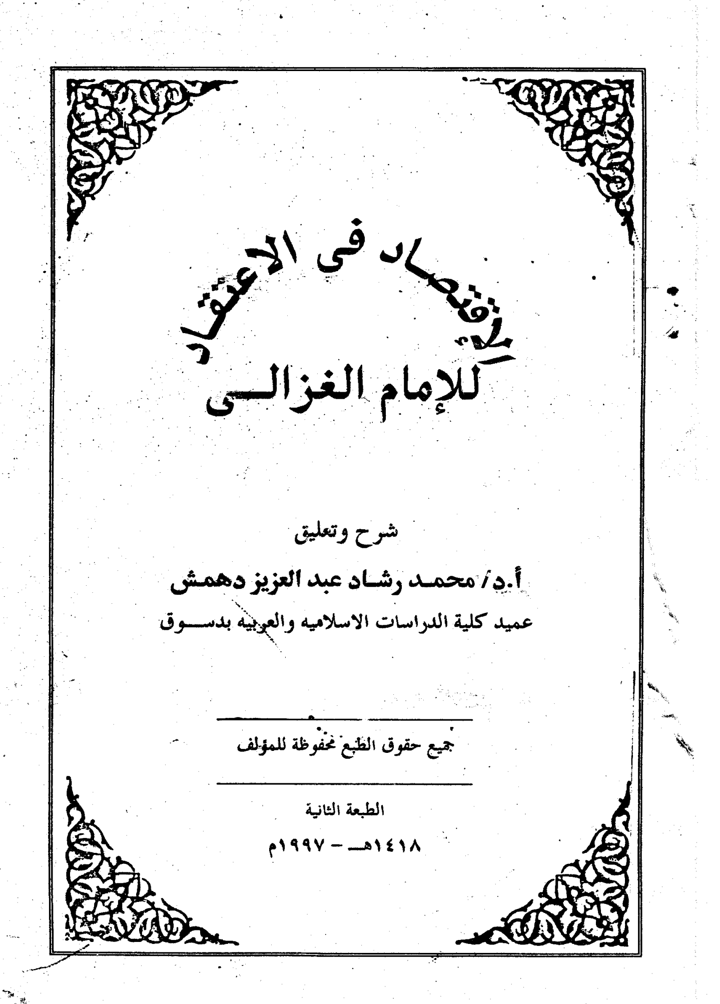
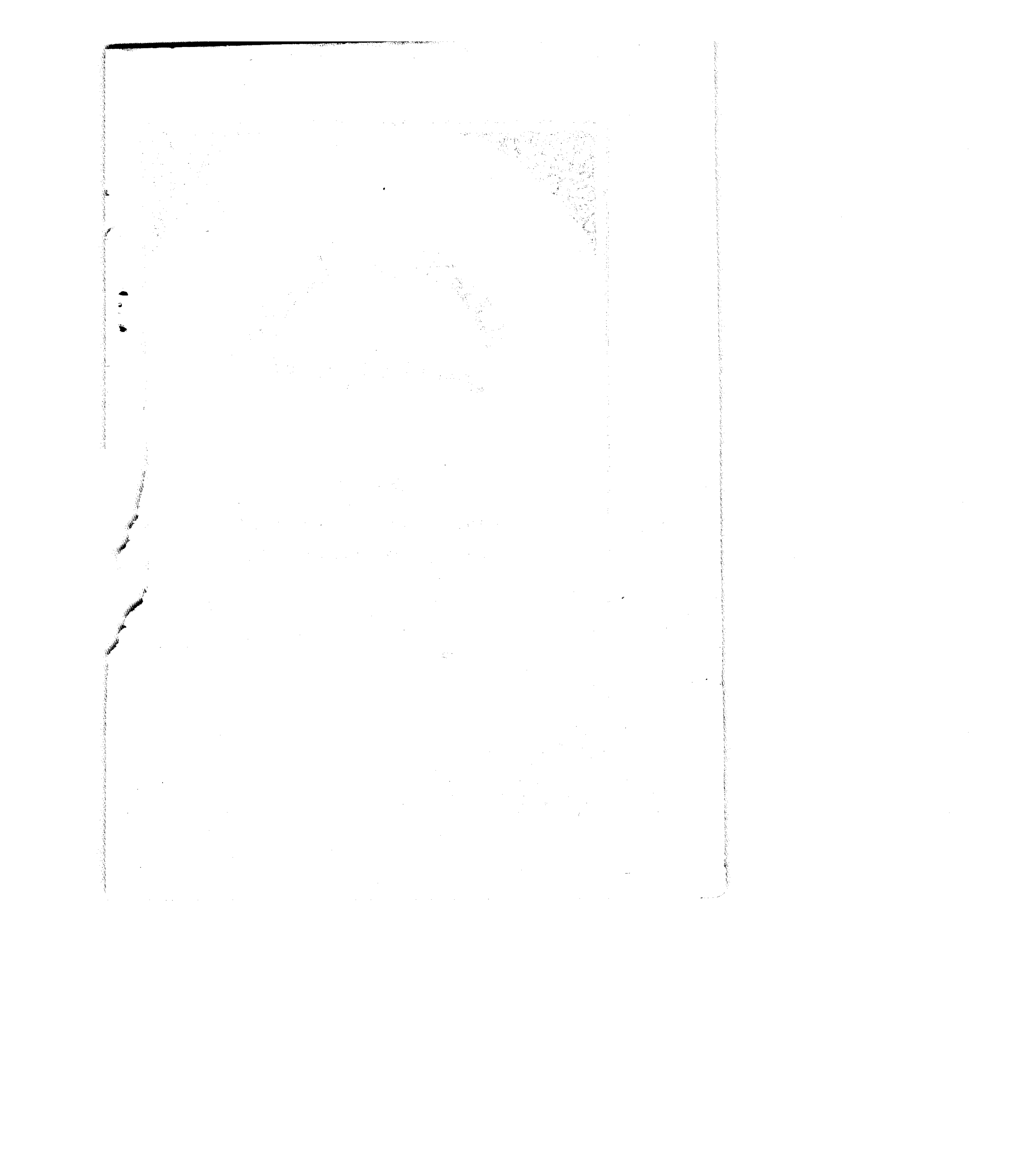


الاقتصاد فى الاعتقاد
للإمام الغزالــى

شرح وتعليق

أ.د/ محمـد رشـاد عبد العزيز دهمش
عميد كلية الدراسات الاسلاميه والعربيه بدســوق

الطبعة الثانية
١٤١٨هـ - ١٩٩٧م



((اهـــداء))

الـــى :

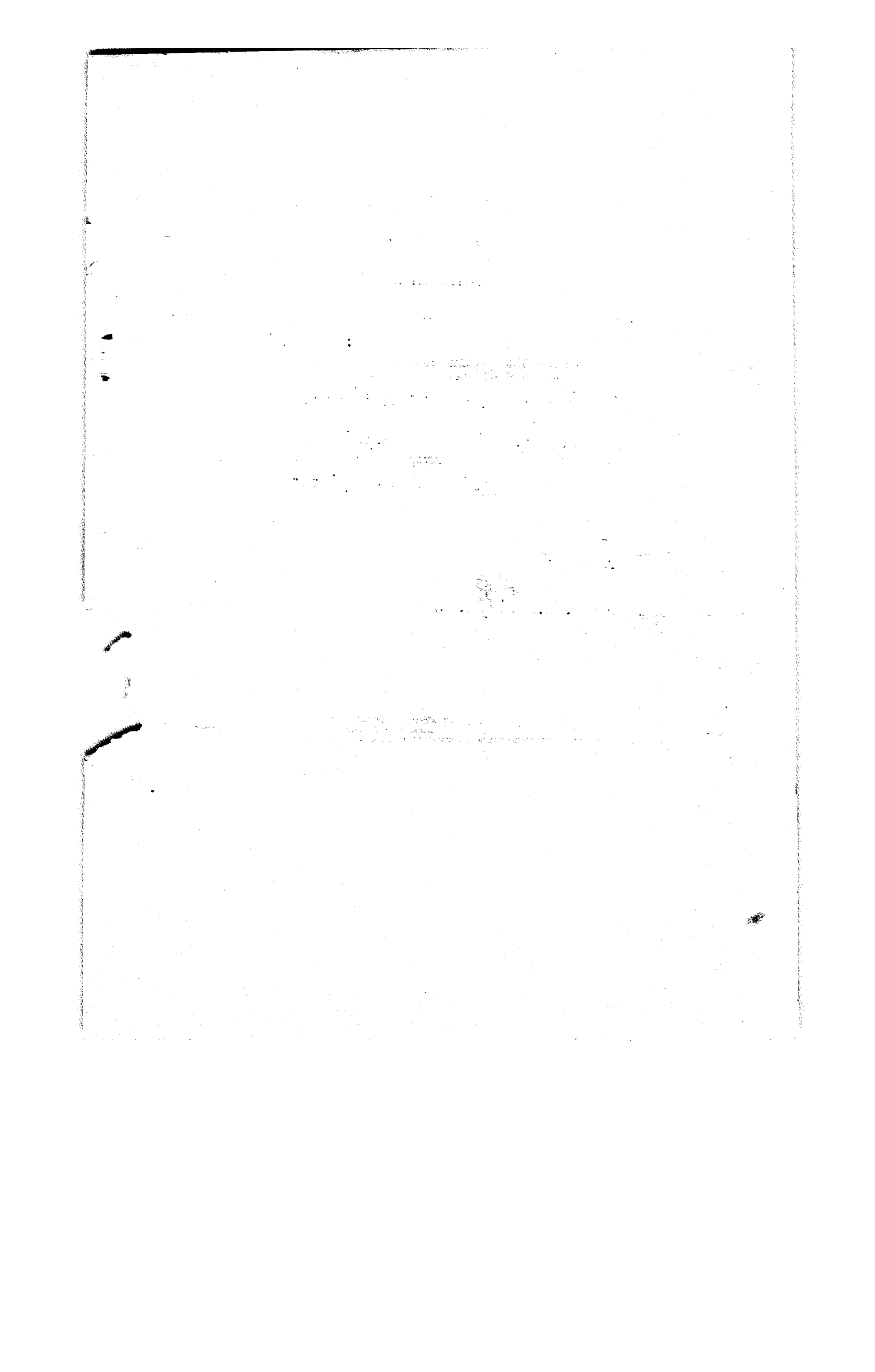
رفيقـة الدرب .. شـريك الحيـاة ..

وعدت فالتزمت .. وكانت أملا يرتجى ، ودعوة

تستجاب .. زوجـى الرؤوم ....

دكتـــور

محمد رشاد عبدالعزيز دهمش



" بسم الله الرحمن الرحيم "

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على معلم البشرية نبينا ورسولنا محمد الصادق الأمين ، وعلى آله وصحابته أجمعين .

وبعد ..

فاننا — معشر المسلمين — لنا تاريخ ناصع مجيد يمتد في أغوار الزمن ، فهو موصول برسالات السماء الخالدة ، ولسوف يبقى حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

وكانت البداية المشرقة لهذا التاريخ العظيم منذ أن رفع الخليل ابراهيم عليه السلام قواعد البيت العتيق (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ، ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم ، ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم " (1) .

واستجاب الله لهذا النداء الضارع ، فكان هذا الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم الذى أمر أن يقود قافلة التوحيد الى يوم الدين .

---

(1) سورة البقرة : ١٢٧ — ١٢٩ .

" قل أننى هدانى ربى الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين • قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين (١) " •

ومنذ أبثقت رسالة الاسلام بعثت الأمة الاسلامية بعثا جديدا ودخل الناس فى دين الله أفواجا ، وخرجت جيوش المسلمين من معقل الاسلام وعاصمته الأولى من المدينة المنورة — فى موجات متتابعة متلاحقة لتطهر الدنيا قاطبة من الشرك والوثنية وتحرر الانسان من الظلم والاستعباد وتخرج الناس من عبادة الفرد والكون والحيوان الى عبادة الله الواحد الأحد ، ومن ضيق الدنيا الى سعة الآخرة ، ومن جور الأديان الى عدل الاسلام ، ومن الخوف والتسلط والارهاب الى الأمن والسلامة والاطمئنان ، ومن الهوان الى العزة ، ومن الضعف الى القوة " واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون "(٢)

وسرعان ما تردد فى سمع العالم نداء التوحيد الخالد (لا اله الا الله) من مآذن مكة والمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة ، والدنيا كلها بعد ذلك •

واتسعت رقعة الاسلام طولا وعرضا الى حد أن يرفع خليفة من خلفاء المسلمين رأسه فيرى سحابة فى السماء يتوقع منها المطر ولكن

---

(١) سورة الأنعام الآية من : ١٦١ — ١٦٣
(٢) سورة الأنفال الاية : ٢٦

السحابة لاتحقق أمله ، فينظر اليها بثقة قائلا : " اذهبى وامطرى حيث شئت فان خراجك سوف يحمل الينا .

ويقف قائد من قادة المسلمين أمام البحر ممتطيا صهوة جواد ، شاهرا سيفه مخاطبا البحر قائلا : " أيها البحر والله لو علمت أن وراءك يابسا لخضتك ابتغاء مرضاة الله لأنشر دين الله وحتى لا يعبد فى الأرض الا الله .

لقد تفاعلت العقيدة فى قلوب المسلمين الأوائل فاذا بهم يصبحون — تحت ظلالها — اخوة متحابين متحدين ، واذا بهم يخرجون — تحت لوائها — فى سبيل الله مجاهدين ، فاذا الملوك تخشاهم ، واذا الجبابرة ترهبهم ، واذا الشعوب ترحب بهم .

لقد كانوا رجالا منذ أن هداهم الله للاسلام ، وجعل من كل فرد نموذجا مجسما للاسلام يراه الناس فيرون الاسلام . (١)

من الذى فعل فيهم هذا ؟ انها العقيدة التى آمنوا بها وصنعوا فى رحابها المعجزات .

فالعقيدة فى قلوب أصحابها أثر كبير ، يدور الفرد فى رحابها ويدافع عنها ويقاتل فى سبيلها ، مهما كانت عقيدته " الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا " (٢) .

---

(١) انظر فصل انتصار محمد بن عبد الله من كتاب دراسات اسلامية للشهيد سيد قطب.
(٢) سورة النساء آية رقم ٧٦

ولقد أدى المسلمون الأوائل واجبهم تجاه دينهم وعقيدتهم وشهد لهم التاريخ بذلك وسجل لهم قول عبد الله بن مسعود للأجيال القادمة " من كان متأسيا فيتأس بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وأقومها هديا وأحسنها حالا ، اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم واقامة دينه ،فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم فى آثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم " (١) .

وصدق الله تعالى اذ يقول " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما " (٢) .

وهكذا سجل التاريخ وشهدت البشرية — بفضل الاسلام وعقيدته الربانية — أمة تخرج — لأول مرة الى الوجود بينما لا يزال انسان العصور الوسطى يخبط فى جهل مطبق وسبات عميق ، أمة تخرج وبيدها دستور الحياة تحمله فى يمناها بل وفى أفئدتها وحب الخير للبشرية جمعاء يملأ نفسها .

---

(١) انظر تربية الأولاد فى الاسلام — عبد الله علوان جـ١ ص ٩ طبعة ثالثة دار الاسلام .

(٢) سورة الفتح آية ٢٩

أمة استطاعت في فترة وجيزة من الزمن أن تصرع الجبابرة الذين نصبوا أنفسهم آلهة أو أنصاف آلهة .

أمة فتحت بوابات التاريخ على مصاريعها لتشهد تدفق النور المؤمن الهاتف بنداء التوحيد وكلمة الحق .

هذه الأمة الاسلامية .. أمتنا الخالدة التي أخذت أضواؤها تبدد ظلام الدنيا كلها .

هذه الأمة — وعقيدة التوحيد أساس قيامها — ما كان لها أن تموت وآيات دستورها العظيم تناديها " انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ، يوم لاينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار " (١) .

أمة بهذا الحجم الحضاري ، وهذا النور السماوي ، وهذه القدرة المستمدة من خالق هذا الكون ومقلب صوره من حال الى حال لايمكن الا أن تقف على الذروة في كل شأن من شئون الحياة ، طالما تمسكت بهدى ربها وحافظت على ما تركه لها أسلافها في مجال العلم والمعرفة وخاصة ما وعته كتب التراث من فكر ، هؤلاء الآباء الذين عاشوا بين القلم والقرطاس ووهبوا حياتهم من أجل العلم وخدمة الدين والدفاع عن العقيدة الاسلامية وهي تواجه التيارات الفكرية الباطلة من هنا ومن هناك .

---

(١) سورة غافر آية رقم ٥١ — ٥٢

ان حرص أبناء الأمة على كتب التراث لهو مظهر رائع من مظاهر اهتمام الأمة بماضيها المجيد وانه لادراك عظيم من الأجيال بأن الأمة التى تتنكر لماضيها وتقطع صلاتها به فانها تقضى بذلك على هويتها وتنسف أسس نهضتها وتعمل على نسف أصول تقدمها ، اما الأمة الواعية فهى التى تدرك أن الحرص على التراث الفكرى والثقافى أمر فى غاية الأهمية لأنه ينقل الى الأجيال الحاضرة والمقبلة خبرات عظيمة طالما انقضت أعمار الأجيال وجهودها فى تحصيلها ، وهى ثمرات ابداع الأسلاف ومضارتهم ومخترعاتهم واكتشافاتهم وأبحاثهم العلمية وآرائهم الفكرية تلك الأفكار وهذه الآراء التى شاركت بصورة أو بأخرى فى تقدم البشرية ونهضتها التى نجنى ثمارها الآن فى هذا التقدم الهائل فى شتى مناحى الحياة ، ويسعدنى اليوم أن أقدم لطلاب العلم وعشاق الثقافة والمعرفة كتابا جليلا من كتب التراث بناء على رغبة ملحة من القراء الكرام فى وضع شرح ميسر لكتاب الامام الغزالى " الاقتصاد فى الاعتقاد " هذا السفر الفريد الذى كان الغزالى نفسه يهتم به ، وينوه بشانه حيث يقول :" وأما أدلة العقيدة مع زيادة تحقيق وزيادة تانق فى ايراد الأسئلة والاشكالات ، فقد أودعناها كتاب " الاقتصاد فى الاعتقاد " فهو كتاب مفرد برأسه يحوى لباب علم المتكلمين ولكنه أبلغ فى التحقيق وأقرب الى قرع أبواب المعرفة من الكلام الرسمى الذى يصادف فى كتب المتكلمين ".

وكتاب الاقتصاد فى الاعتقاد وان كان جزل العبارة قوى الأسلوب رائع التشبيه ، بليغ الاشارة — الا أن الفترة التى وضع فيها[1] تختلف

اختلافا كبيرا عن هذا العصر الذى نعيشه والذى شهد نهضة رائعة فى شتى العلوم ومختلف المعارف بأسلوب معاصر وبعبارة سلسة واضحة مما جعل أكثر القراء ينفرون من كل أسلوب لايحمل سمات القرن العشرين .

ولذا فاننى قد رأيت من واجبى أن أضع مستعينا بالله تبارك وتعالى — شرحا ميسرا لهذا الكتاب القيم أو الجزء الخاص بالالهيات والصفات — يوضح غامضه ويفصل مجمله مستعينا — قدر الطاقة — بعبارات الامام الغزالى نفسه قاصدا بأن أعقد صلة قوية وعلاقة متينة بينه وبين قرائنا الكرام كما تنشأ فى هذا المجال بينهم ألفة وثيقة يتخذ منها طلاب المعرفة منطلقا الى قراءة ما كتبه الغزالى واقتناص ما امتلأت به كتبه من اللالىء والفرائد ، وما ذخرت به من المعارف والفوائد ، وذلك بوعى أكبر وفهم أعمق ، وقلوب متفتحة ، ونفوس منشرحة كى ينطلقوا بعد ذلك الى الوقوف على عظمة ما تركه لهم أسلافهم العظام ليستعينوا به على صد هذه التيارات المغرضة ، والأفكار الهدامة ، والآراء المنحرفة التى تهب عواصفها من الشرق والغرب مما تستهدف الاسلام والنيل منه ، أو على الأقل تشكيك الناس فى عقيدتهم السماوية ، وزعزعة شجرتها الوارفة واضعاف جذورها الثابتة فعن طريق هذا الغزو الفكرى قد يصل أعداء الاسلام — الى هدفهم الخسيس — من السيطرة على مقدرات أممه والاستيلاء على خيراتهم الكثيرة .

ان الاسلام اليوم يمر بفترة قاسية اذ تهب عليه من هنا ومن هناك مذاهب مادية وتعاليم باطلة ومبادىء فاجرة ونظريات كثيرة تتحدى صلاحية الاسلام باسم العلم الحديث والفلسفة الجديدة ، ولن يستطيع المسلمون الغلبة والنصر فى هذا المعترك الفكرى ، الا اذا حمل علماء الأمة لواء الدفاع عن العقيدة كما دافع عنها أجدادنا من قبل ولسوف ينتصر أبناء هذه الأمة كما انتصر أسلافهم مصداقا لقوله تعالى" انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد " .

هذا وأننى أسأل الحق جل جلاله أن يهيىء لنا من أمرنا رشدا وأن يأخذ بيدنا الى طريق الفلاح والنجاح وأن يجعل هذا العمل فى ميزان حسناتنا فى يوم لاينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ، وأن ينفع بهذا الكتاب كل قارىء فى كل زمان ومكان .

هذا وبالله التوفيق !

دكتور

(محمد رشاد عبدالعزيز دهمش)

الفصل الاول

حياة الغزالي ومنهجه
في كتاب
الإقتصاد في الإعتقاد

((حياة مؤلف كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد))

يقف الامام الغزالى مؤلف كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد على قمة النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى عملاقا كبيرا من عمالقة الفكر ورائدا عظيما من رواد البحث وفارسا فذا من فرسان الحقيقة حوى فى عقله النير المتفتح نتاج العقل الانسانى حتى ذلك الحين ، وظل فى شوق دائم الى المعرفة حتى آخر حياته ، فلم يعرف له غفوة عن دراسة ولا قعود عن ركوب أى صعب لجلاء المشاكل الفكرية مهما تعقدت أو دقت .

وصفه أستاذه " الجوينى " بأنه (بحر مغدق) وأورد السبكى فى طبقاته أنه (كان شديد الذكاء عجيب النظرة مفرط الادراك قوى الحافظة بعيد الغور غواصا على المعانى الدقيقة أجبل علم مناظرا محجاجا) .

وتحدث عنه " ابن الجوزى " وهو أحد معارضيه فى الرأى فقال تفقه على استاذه الجوينى وبرع فى النظر فى مدة قريبة ، وقاوم الأقران وتوحد وصنف الحسان فى الأصول والفروع التى انفرد بحسن وضعها وترتيبها وتحقيق الكلام فيها حتى أنه صنف فى حياة استاذه الجوينى فنظر الجوينى الى بعض كتبه فأعجب بها وأثنى عليها ، بل ان المفكرين والعلماء قد اتفقوا على علو مكانة الغزالى فى شئون المعرفة ، ورسوخ قدمه فيها ، فقد كان أصوليا ماهرا ، وفقيها حرا ، ومتكلما بارعا ،

واجتماعيا خبيرا بأحوال العالم وفيلسوف يقف على قدم المساواة مع الفلاسفة ان لم يبزهم ، وكان بالاضافة الى ذلك صوفيا مربيا عالما بالنفس البشرية وخفاياها ، متأملا أحوالها محللا بارعا للسلوك وخلجات الضمائر وخفقات القلوب .

نهل الغزالى من كل ثقافة وروى من كل شرع وكان حرا فى تفكيره ، لايرى فى الكثيرة دليلا على صوابها ، ولا فى القلة امارة على خطئها يعرف الرجال بالحق ، ولايعرف الحق بالرجال ، وقد ساعده عدم تعصبه على أن يأخذ الحق أنى وجده ولو كان من فم أعداء الاسلام ، ولاتحجب فمعدن الذهب الرغام — كما يقول — ولهذا ظهر الغزالى وفيه شبه بكل أولئك الذين قرأ لهم وأخذ عنهم وتأثر بهم فكان كالبورة انعكس عليها جملة ألوان أو كالنحلة تجمع غذاءها من كل البساتين ومختلف الزهور ، وهذا ما جعل الناس يتنازعونه ، فالمتصوفة يرونه صوفيا ، والأشاعرة يرونه أشعريا ، والفلاسفة يرونه فيلسوفا ، ويحق يقول فضيلة الاستاذ الأكبر المرحوم الشيخ المراغى عن حجة الاسلام الغزالى :

" واذا ذكرت أسماء العلماء اتجه الفكر الى ما امتازوا به من فروع العلم وشعب المعرفة ، فاذا ذكر ابن سينا أو الفارابى خطر بالبال فيلسوفان عظيمان من فلاسفة الاسلام ، واذا ذكر ابن عربى خطر بالبال رجل صوفى له فى التصوف آراء لها خطرها ، واذا ذكر البخارى ومسلم وأحمد خطر بالبال رجال لهم أقدارهم فى الحفظ والصدق والأمانة والدقة ومعرفة الرجال ، أما اذا ذكر الغزالى فقد تشعبت النواحى

ولم يخطر بالبال رجل واحد ، بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد قدره وقيمته .

يخطر بالبال الغزالي الأصولي الحاذق الباهر ، والغزالي الفقيه الحر ، والغزالي المتكلم أمام السنة وحامي حماها ، والغزالي الاجتماعي الخبير بأحوال العالم وخفايات الضمائر ومكنونات القلوب ، والغزالي الفيلسوف أو الذي ناهض الفلسفة وكشف عما فيها من زخرف وزيف ، والغزالي المربي ، والغزالي الصوفي الزاهد ، وان شئت فقل أنه يخطر بالبال رجل هو دائرة معارف عصره ، رجل متعطش الى معرفة كل شيء ، نهم الى جميع فروع المعرفة " .

(مولد الغزالى وعلمه ومحاولاته الفكرية)

نحن الآن فى القرن الخامس الهجرى ...

فى هذا العصر امتلأت الحياة الثقافية بنشاط فكرى واسع ، فهناك الترجمات الكثيرة عن الفلسفة اليونانية ، وهناك ظهرت المذاهب الاسلامية المختلفة ، كما انتشرت حركة الاجتهاد ، فكان عصرا عجيبا مليئا بالحركة والحيوية والحياة ، ولكن فى نفس الوقت كان عصرا قد ازدحم بصراع المذاهب والمدارس المختلفة ، عصرا مشوبا بالقلق والتوتر وتعقدت أمور الفكر ، وبرزت فى الأفق أسماء فلاسفة الأغريق ، وكثر الجدل ، واشتد الحوار ، وكاد الناس فى ظل هذا المناخ أن ينسوا أن الاسلام دين بسيط للغاية ، سهل للغاية ، ليس بهذا التعقيد الذى جلبه الفلاسفة وعلماء الكلام ، وهواة الجدل والسفسطة .

وأن المسلمين فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، قد أخذوا تعاليمه ببساطة ، فعلى المسلم أن يشهد بأن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ، وأن يقيم الصلاة ، وأن يؤتى الزكاة ، ويصوم رمضان ، ويحج البيت ان استطاع الى ذلك سبيلا ، هذه هى الأعمدة الخمسة للاسلام ، اعتنقها المسلمون فى صدر الاسلام ، وآمنوا بها ايمانا عميقا فى ظل هذه المبادىء تكونت حضارة عجيبة ، وانطلق الاسلام بسرعة البرق يحطم امبراطوريات عاتية ، لم تستطع أن تقف أمام زحفه الساحق ، وفى خلال سنوات قليلة جدا كان الاسلام يحتل رقعة واسعة من الأرض تمتد حتى

حدود الصين شرقا والى أسبانيا غربا ، امبراطورية شاسعة ، انتشر فيها الاسلام لما يحمله من بساطة فى الاعتقاد ، وبساطة فى التعامل وبساطة فى التشريع ، وبساطة فى السلوك ، وبساطة فى النظرة الواعية للحياة .

وفى ظل هذه البساطة ، كان الانسان المسلم بسيطا ، قويا ، مؤمنا بذاته ، ومؤمنا بحقوق الآخرين ، يجمع التعاطف والرحمة ولين الجانب الناس ، وتربط بينهم مشاعر الاخاء والمحبة والسلام ، ثم يربط بين قلوب الجميع ايمان بالله واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد .

خلق الاسلام من الأمة الاسلامية أعظم أمة فى الوجود ، ولكن سرعان ما امتصت الحضارة الاسلامية الكثير من حضارات الشعوب الأخرى التى انصهرت فى بوتقة الاسلام ، وأذابتها فيها ، حتى اذا ما جاء القرن الخامس الهجرى ، برزت المذاهب المختلفة فى الفلسفة وشتى فروع المعرفة ، بجانب الاجتهاد الدينى وبجانب الدراسات حول أصول الاسلام المستمدة من القرآن والسنة الشريفة ، والتى أخذت أساسها على يد الأئمة الأربعة وتلاميذهم . وكان لابد أن تكون هناك خلافات فكرية ، وكان لابد أن يكون هناك صراع بين المذاهب المختلفة ، وكان لابد أن تظهر الأحقاد والفتن نتيجة ما يخلفه الصراع الفكرى بين الناس ، وابتعد الناس أو كادوا عن المصدر العظيم لقوة الاسلام ، وهو البساطة .

وقد زاد من اشتعال هذا الصراع اذكاء الخلفاء والحكام العباسيين له ، ومن هنا كان لابد من ظهور شخصية قوية الحجة ، وقوية البيـان ، عظيمة السلطان على قلوب الناس وتعيدهم الى النبع الأول ، الى الاسلام في فطرته وبساطته ، وكان هذا الرجل هو حجة الاسلام الامام أبو حامـد الغزالي .

ولكن الغزالي وهو يواجه هذا المجتمع الجديد لم يكن يأتي من فـراغ فقد ولد في هذا العصر ، وشاهد ما يموج فيه من مذاهب ونحل ومـلل ، وكان لابد له أن يخوض تجربة هائلة . فعليه أن يدرس الاسلام دراسـة واعية مستنيرة . وعليه أن يدرس كل ما في عصره من معارف وعلوم . وعليـه بعد ذلك أن يختار الطريق ، في مجتمع بلغ فيه الفكر منتهاه ، وبلغـت فيه الدراسات الفقهية والأدبية والفلسفية قمة النضوج .

ففي ظل هذا المجتمع انصهرت فيه الحضارة الفارسية والهنديـة والصينية والرومانية والاغريقية ، والحضارة المصرية القديمة ، ونشأ من كل ذلك حضارة جديدة أساسها القرآن والسنة ولكنها لم تخضع (وان تأثرت) بأي حضارة من الحضارات التي ذابت فيها ، بل طورت ما دخلها مـن تراث الحضارات الى واقع أكثر تطورا واستنارة ، ولكن بالضرورة كان لابـد أن تظهر الفلسفات المختلفة ، وكان لابد للاسلام أن يواجه هذه المذاهب بنفس أسلحتها .

فبرز علم الكلام ، وظهرت الفلسفة الاسلامية ، وظهرت القضايا العديدة التي يجب أن تناقش ، كالنفس ، والروح ، وعلاقة الجسد بالروح ، وكيفية

الوصول الى الحقيقة ، وتوغلت الدراسات فى محاولة لدراسة ماوراء الطبيعة .

لنعد الى الامام الغزالى ، واسمه محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسى ، ولد فى طوس ، وهى مقاطعة فى خراسان شمال شرقى ايران سنة ٤٥٠هـ ، كان والده فقيرا ، وكان رجلا صالحا يعمل فى صناعة الصوف ، وكان محبا لعلماء الدين ، وكان منتهى أمله أن يرزقه الله ولدا يكون عالما متفقها فى دينه مثلهم ، وكان الرجل شديد التأثر بهؤلاء العلماء وهو يستمع اليهم فى حلقات الدراسة ، وكثيرا ماكانت تفيض عيناه بالدمع ، عندما تهزه موعظة أو نصيحة ، ولكن الرجل عاجله الموت ، فأوصى بالغزالى وأخيه أحمد أحد رجال الصوفية ليقوم برعايتهما ، وقام الرجل برعايتهما على أكمل وجه ، وكان صوفيا فقيرا ونفذ المال الذى تركه الأب فما كان من هذا الرجل الصالح الا أنه نصح الأخوين أن يكونا من طلبة العلم حتى يضمنا القوت الذى يعينهما على الحياة ، وفعلا ذلك ، وبذلك أسدى هذا الرجل الصالح للاسلام هذا الانسان الذى سوف يصبح علما من أعلام الاسلام الذين قدموا للفكر الاسلامى كل ماهو جدير بالاحترام والتقدير ، عملا بوصية والده ، فقد قال فى وصيته له :

" ان لى لتأسفا على تعلم الخط ، وأشتهى استدراك مافاتنى فى ولدى هذين فعلمهما ، ولاعليك أن تنفد فى ذلك جميع ما أخلفه لهما ".

ولا أحد يعرف بالضبط اسم هذا الصوفى الذى أوصى الوالـــد ليرعى أولاده ، كما لا نعرف بالضبط فى أى سن مات الأب وترك ولديه أحمد ومحمد ، وان كانت الدلائل تشير الى أنه مات وهما فى ســن صغيرة ، وأغلب الظن أن هذا الصوفى قد قام بتعليمهما بنفســه مبادئ الكتابة والقراءة ، وتحفيظهما القرآن الكريم وبعض أمور الفقــه البسيطة ، ولما لم يتيسر للشيخ دوام رعايته لهما بعد نفاد المـــال الذى تركه لهما والدهما ، أشار اليهما بالدخول فى احدى المدارس فى البلدة ، وهذه المدارس كانت توفر للتلاميذ ما يعيشون به ، وقــد كانت هذه المدارس منتشرة فى مختلف أنحاء العالم الاسلامى ، وقــد درس أبو حامد الغزالى فى هذه المدرسة الفقه على مذهب الامـــام الشافعى ، وكان أستاذه أحمد بن محمد الراذكانى ، وأخذ بعــد ذلك على الامام أبى نصر الاسماعيلى فى جرجان ، ثم رجع الى طوس.

وبعد ذلك قدم الغزالى الى نيسابور ، حيث ازدهر فيها العلم وتتلمذ على شيخ الحرمين ، ومات امام الحرمين ، وكان الغزالى فـى الثامنة والعشرين من عمره ، فتوجه الى الوزير نظام الملك ، حيــث شاهده فى مناقشات مع بعض العلماء والفقهاء فقربه منه ، وأصبـــح الغزالى مدرسا فى المدرسة (النظامية) ببغداد ، وكان التدريس بهذه المدرسة منتهى أمل أى عالم من العلماء ، وهنا بدأت عبقريـــة الغزالى فى الظهور ، وقربه اليه الخليفة العباسى المقتدى باللــه ، والذى شجعه على أن يكتب مؤلفه (المستظهرى) والذى يرد فيـــه على الباطنية .

ولكن الغزالى الذى وصل الى هذه المرتبة من العلم بدراساته المختلفة وتعمقه فى دراسة كل ما فى عصره من علوم ومعارف لم يقنع بما وصل اليه من مجد وظيفى ، ولم يقنع أيضا بأن اسمه قد انتشر فى كل مكان كعالم عظيم ، وفقيه متعمق ، ومحدث لبق ، ومجادل خطير ، كان هناك شىء يؤرقه ، كان يشعر فى أعماق نفسه بأن هناك طريقا يريد أن يصل من خلاله الى الهدف الكبير . والهدف الكبير هو الوصول الى الحقيقة .

انه يريد أن يعرف ، وطريق المعرفة شائك . انه يريد أن يصل الى اليقين ولكن كيف ؟ لقد عذبه الشك !

نعم عذبه الشك ، انه رغم ما حصله من علوم ومعارف وما درسه من فلسفات العصر وآدابه لم تزده الا شكوكا ، رغم ما وصل اليه هذا العصر من تقدم فى مختلف العلوم كالفلك والرياضيات والطب والكيمياء والفلسفة والتصوف .

وقد نضجت هذه الدراسات كما أسلفنا بفضل تشجيع خلفاء بنى العباس لها ، وما أغدقوا من أموال على المترجمين الذين ترجموا الى العربية الكثير من الأبحاث عن الهندية والفارسية واللاتينية والعبرية والسيريانية ، واليونانية ...

ان الغزالى العالم والفقيه ، ودارس الفلسفة ، والذى يستطيع بقوة منطقه ورجاحة عقله أن يجادل الجميع ، ويهاجم المعتزلة برأى أهل السنة ، ويهاجم أهل السنة برأى المعتزلة ، ويناقش الأشاعرة ، وعلماء الكلام ، كان يشعر فى قرارة نفسه القلقة أنه فى حاجة الى الاستقرار

واليقين ، وأنه فى حاجة الى أن يصل الى شاطئ آمن ، وأن يملأ اليقين عقله وقلبه جميعا .

ولكن كيف؟ لنسمعه يقول فى كتابه المنقذ من الضلال :

" لقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبى وديدنى ، من أول عمرى ، غريزة وفطرة من الله وضعتا فى جبلتى ، لا باختيارى وحيلتى ، حتى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد من الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لايكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لانشوء لهم الا على التهود وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، فتحرك باطنى الى حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات ، وفى تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات ، فقلت فى نفسى أولا ، انما مطلوبى العلم بحقائق الأمور ، فلابد من طلب حقيقة العلم ، ماهى ؟ فظهر لى أن العلم اليقينى هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لايبقى معه ريب ، ولايقارنه امكان الغلط والوهم ، ولايتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا ، والعصا ثعبانا ، لم يورث ذلك شكا وابتكارا ، فانى اذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لى قائل : لا . . بل الثلاثة أكثر ، بدليل أنى أقلب هذه العصا

ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه لم أشك — بسببه — فى معرفته ولم يحصل على منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته فلا .. ثم علمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لاثقة به ، ولا أمان معه ، فليس بعلم يقينى " .

وواضح من هذا الكلام أنه يريد أن يصل الى يقين كاليقين الرياضى ، فلا أحد يشك أن العشرة أكبر من الثلاثة مهما حاول من صنوف الاقناع أن يقنعنى بغير هذه البديهة . ولكن كيف يصل الى هذا اليقين الشبيه باليقين الرياضى ؟

اذن عليه أن يعيد النظر فى العلوم حوله ، وعليه أن يقوم بدراستها دراسة متعمقة ، لعله يجد فى أحدها أو فيها جميعا ما يصله الى اليقين ، وتلفت فوجد أن عليه أن يتعمق فى هذه العلوم:
— الفلسفة
— الباطنية
— المتكلمون

ولكنه وجد أن هذه العلوم جميعا لاتفى بحاجة الانسان الى المعرفة الحقة ، فالفلسفة تؤدى الى طريق مسدود ، ولأن العقل كوسيلة للتحصيل ليس بقادر على الاحاطة بكل شئ .

" ثم انى فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه ، وتزييف مايزيف منه ،علمت أن ذلك أيضا غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس

مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب ولاكاشف الغطاء على جميع المعضلات" .

وهكذا تحدث الغزالى فى كتابه المنقذ من الضلال ...

وفى كتابه هذا أيضا نراه يتحدث عن الباطنية ، الذين يدعون أن علمهم مستمد من الامام المعصوم ، فما وجد عندهم الا ماوجده فى الفلسفة ، وأنها مفسدة وخرج بهذه النتيجة .

" لاحصل عند هؤلاء ولاطائل لكلامهم ، ولولا سوء لفترة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة — مع ضعفها — الى هذه الدرجة"

انه يتحدث عن هؤلاء القلة من الناس الذين ضلوا وأضلوا فقال أيضا فى المنقذ من الضلال : " ان هؤلاء ليس معهم شئ من الشفاء المنجى من ظلمات الآراء ، بل مع عجزهم عن اقامة البرهان على يقين الامام طالما جربناهم ، فصدقناهم فى الحاجة الى التعليم ، والى المعلم المعصوم ، وأنه الذى عينوه ، ثم سألناهم عن العلم الذى تعلموه من هذا المعصوم ، وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها ، فلما عجزوا أحالوا على الامام الغائب وقالوا : انه لابد من السفر اليه ، والعجب أنهم ضيعوا عمرهم فى طلب العلم وفى التبجح بالظفر به ، ولم يتعلموا منه شيئا أصلا ، كالمتضمخ بالنجاسة يتعب فى طلب الماء حتى اذا وجده لم يستعمله ، وبقى متضمخا بالخبائث .

فهو اذن لم يجد ضالته فى هذه المذاهب الفلسفية المختلفة ، بل انه ألف كتابه " تهافت الفلاسفة " يثبت فيه عدم جدوى الفلسفة ، وهذه الفلسفة وان كانت لها بعض المنافع الا أن مضارها أكثر من منافعها .

وعلى كل فقد قلت أن الغزالى جاء فى عصر ملىء بالحركات الفكرية ، والمذهبية والصراعات السياسية ، فبينما كانت فى الشرق الدولة العباسية كانت فى المغرب الدولة الفاطمية التى تناوئها وتناصبها العداء ،وتحاول انتزاع السلطات منها .

ونرى هناك المعتزلة :

ويرجع تاريخ هؤلاء المفكرين الى القرن الثانى الهجرى فقد كان الحسن البصرى يجلس يلقى دروسه على الناس ، وذات يوم تعرض الحسن البصرى الى الخوارج ، وهل هم مسلمون أم أنهم خرجوا على الاسلام .

وقال تلميذه واصل بن عطاء (بالمنزلة بين المنزلتين) ، وبذلك عارض أستاذه ، وأخذ يتخذ من المنهج العقلى وسيلة الوصول الى الأحكام على الأشياء .

وهنا رد عليه الحسن البصرى وقال كلمته الشهيرة : " لقد اعتزلنا واصل " ومن هنا جاء لفظ المعتزلة .

فقد كان واصل يرى أن مرتكب الكبيرة مؤمن عاص ، وبدأت مدرسة المعتزلة التى كان لها تلاميذها وأتباعها والمؤمنون بها ، وفرضوا أنفسهم على الحياة العامة بل تحمس لها فيما بعد المأمون الخليفة العباسى ، الا أن المتوكل عندما تولى الحكم أدار لهم ظهره وحاربهم محاربة لاهوادة فيها ، مما أعطى الفرصة لخصومهم أن ينقضوا عليهم ، ويحرقوا كتبهم ، ومن هنا فلم يكد يأتى منتصف القرن الرابع الهجرى الا وقضى على مدرستهم الفكرية .

وأهم ما يميز هؤلاء المعتزلة أنهم كانوا يقرون النصوص القرآنية بما يتلاءم مع فكرة الألوهية المجردة .

وقد ناقش المعتزلة فكرة العدل والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

ولنوضح بسرعة وببساطة أيضا ، وبدون تعقيد هذه الأفكار التى أثرت فى المجتمع الاسلامى ، ومايزال صداها الى اليوم ..

فالله عادل . وبادام عادلا فلايمكن أن يصدر عنه أى شر ، ومن هنا فان ما يأمر به الاسلام .. وما ينهى عنه الاسلام لابد أن يتفق مع العقل .. واذا كان الانسان مسئولا عما يفعله .. وأن الله عادل فلابد أن يثاب المرء على حسناته ويعذب على سيئاته .

واهم آرائهم أيضا أن الذى يرتكب الجرائم ، أو الكبائر يعتبر من العصاة ، وهذا العصيان لاينفى أنهم مؤمنون .. وأنهم يحاسبون على هذه الكبائر ، ويصبحون فى منزلة بين المنزلتين ، لأن الايمان فى قلوبهم .

كما أن من مبادئ المعتزلة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ... ولايكتفى فى ذلك بالكلام ، ولكن لابد من تحقيق هذا الأمل فى المجتمع الاسلامى ليصبح مجتمعا معطرا بأريج العدل والرحمة ، والأمن والأمان حتى لو استخدم فى سبيل ذلك القوة .

ولا شك أن هذه المدرسة أسدت الكثير الى الاسلام ، لأنهم حاولوا أن يجعلوا للعقل هذه المنزلة الكبيرة ، وأن يجعلوا الدين غير

متناف مع قواعد العقل ، ولكن العيب الذى أخذ عليهم أنهم حاولوا تسخير السياسة فى خدمة مذهبهم ، فارتقوا حين وقف بجانبهم الخليفة المأمون ، وقضى عليهم عندما وقف ضدهم المتوكل ، فحاربهم حربا لاهوادة فيها ، كما أنهم عقدوا الأمر أكثر ماينبغى ، فالاسلام سهل للغاية ، بسيط للغاية ، بل ان اعجازه فى هذه البساطة . فقد أرهقوا العامة بالمصطلحات الفلسفية ، وأدخلوهم فى متاهات الجدل والنقاش ، وهذا ماحدا بالامام الغزالى أن يحمل عليهم بعنف وشراسة فيما بعد ، كما أنه أيضا هاجم الفلسفة التى امتلأت قواميسها بالألفاظ الغامضة ، وآلى على نفسه أن يكشف زيف الفلسفات المختلفة ، ويوضح كل ذلك للعامة بأسلوب سهل ، وهذا ماحدا بالفلاسفة الى مهاجمته وخاصة ابن رشد الذى جاء بعده بمائة عام تقريبا .

الأشـــاعرة :

وقد ظهرت مدرسة الأشاعرة فى منتصف القرن الرابع الهجرى ،وهذه المدرسة وجدت فى الوسط خير الحلول ، فلامجال للجنوح الى أقصى اليمين أو الى أقصى الشمال .. واتخذت من المنطق الأرسطى وسيلة للوصول الى هدفهم .. وقد تأثر أستاذهم أبو الحسن الأشعرى بمنطق أرسطو .. وكان وسيلته فى الجدل .. وهذه المدرسة تربت تحت ظلال فلسفة المعتزلة .. ولكنها خرجت عنها لتطرفها ، واتخذت لنفسها أن خير الأمور الوسط ، لأن أبا الحسن الأشعرى مؤسس هذه المدرسة كان تلميذا لأبى على الجبائى المعتزلى ، وقد بلغت هذه المدرسة الذروة على يد الامام الغزالى الذى اعتنق مبادئها ، وكان بقوة منطقه وحجته

وقدرته الفائقة على النقاش ، وذكائه المتقد ، واطلاعه الغزير ، مادفع بهذه المدرسة دفعات قوية الى الأمام ، فهم يميلون الى السلف ،كما أنهم كانوا يجدون فى الحلول الوسط بين الآراء المتعارضة حـــول الأفكار خير وسيلة للوصول بأفكارهم بسهولة ويسر الى الناس ... لأن أفكارهم تعتمد على العقل ، وتعتمد على النقل أيضا ، ومن هنا فقد لامت أفكارهم الخاصة .. ووجدت سبيلها الى العامة ، لأنهم لـــم يصبوا أفكارهم فى قوالب تجهد العقل أو يصعب على الانسان فهمها ، وتأخذهم فى متاهات الفلسفة وسراديبها .

المهم أن الغزالى وقد رفع راية هذه المدرسة ، وجد بعد ذلـــك فى نفسه دافعا الى الوصول الى شىء عن علامات استفهام حائرة تدور فى ذهنه ، تؤرق أيامه ولياليه .

اعتصر الشك قلبه ، أخذ يبحث عن اليقين الذى يرد الى نفســه سكينتها ، ويعيد الى روحه الوثابة الهدوء ، والاطمئنان ، انه يريـد أن يعرف أين الحقيقة ؟ انه نفس السؤال الحائر يتردد من جديــد ، تتناقل صداه السنون .. أين هو من الحقيقة ؟ ؟

ان العلوم التى درسها ، والفلسفة التى استوعبها ، لم تستطـع الا أن تزيد من شقاء نفسه ، ومن عذاب التساؤل نحل جسمه وضعف .

لقد كان منتهى أمل أبيه الذى كان يجهل القراءة والكتابة ، أن يرى ولديه الغزالى وأحمد من العلماء ، ولكن الموت عاجله دون أن يتم حلمه ، ويعهد الى أحد الصوفية بولديه ، وهاهو قد أصبح عالمـــا

يشار اليه بالبنان فى بغداد ، وقريبا من الخليفة ، يستشيره فى بعض القضايا السياسية والدينية ، ولكن كل ذلك لم يصرفه عن البحث عن الحقيقة ،لم يكن أمه المال والجاه والسلطان ، ان أمله ، وحلم خياله هو البحث عن الحقيقة التى يجد قلبه عندها الأمن والسكينة والأمان .

وضاقت حياته بالحياة المترفة التى يحياها فى بغداد ، وقيل أن الذى دفعه الى الزهد ، والى طريق التصوف أخوه أحمد ، فقد روى الزبيدى فى شرح الاحياء أن أخاه دخل عليه يوما وهو يلقى مواعظه على الناس فقال له أخوه :

أخذت بأعضادهم اذ ونـــوا	وخلفك الجهد اذ أســرعوا
وأصبحت تهدى ولاتهتــدى	وتسمع وعظا ولاتســمع
فيا حجر الشحر حتــى متــى	تسن الحديــد ولاتقطــع

ويقال أن هذا أيضا كان دافعا له الى الزهد والتقشف والبعد عن الترف ثم اتجاهه الى طريق التصوف ، ان الغزالى يصف هذه الفتــرة من حياته بقوله :

" نظرت الى نفسى ، فرأيت كثرة حجبها ، فدخلت الخلــوة ، واشتغلت بالرياضة والمجاهدة أربعين يوما انقدح لى من العلم مالــم يكن عندى أصفر وأرق منه مما كنت أعرفه ، فاذا فيه قوة فقهية فرجعت الى الخلوة ثانيا أربعين يوما فانقدح لى علم آخر أرق وأصفى مما حصل عندى أولا ففرحت به ، ثم نظرت فيه ، فاذا فيه قوة نظرية ، فنظرت فيه

فاذا به قوة ممزوجة بغم ، وبه ألحق بأهل العلوم اللدنية ، فقلت ان الكتابة على المحو ليست كالكتابة على الصفاء الأول والطهارة الأولى " .

وواضح أن الغزالى كان قد أنس الى التصوف ، ووجد فيه منتهى آماله ، لقد صفت نفسه ، وشفت روحه ، وشعر براحة نفسية عميقة ، كما اتضح له أن هذا هو الطريق السليم ، حيث الشفافية والصفاء وحيث الأنس با لله ، وحيث نجد أن الالهام يفضى به الى العلم اللدنى ، أى العلم من لدن الله جل علاه .

ليس فى هذا المجال مجال لسفسطة أو جدل عقيم ، وليس فى هذا المجال مكان للتلاعب بالألفاظ ، وليس فى هذا المجال مكان لفرد العضلات الفكرية ، انما عن هذا الطريق ، الذى ينكشف أمام المريد بالتجربة الذاتية ، مايجعل مغاليق الأمور تنكشف أمامه ويعرف عن طريق التذوق مالايخطر على البال ، اذن ماهى النتيجة التى توصل اليها الغزالى ؟

لنسمع الى كلامه فى كتابه المنقذ من الضلال :

" أنى علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطريق وأخلاقهم أزكى الأخلاق .. بل لو جمع عقل العقلاء .. وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء .. ليغيروا شيئا من سيرهم

وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا ، فـــان جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة .

وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به " .

لقد ظل الغزالى فى عزلة احدى عشرة سنة ، ثم قرر أن يخرج الى الناس .. وأن يستفيد الناس بعلمه ، كما قرر أن يدخل معركة فاصلة مع رجال الفلسفة والمشتغلين بها ، ومع رجال الدين الذين يفهمون القشور ولم يتعمقوا جوهر الاسلام ، وأن يخوض حربا قويـــة ضد الذين بلبلوا أفكار الناس ، وبعدوا الاسلام عن نقاوته وجلالـــه وبساطته .

والغزالى محارب جسور ، وعنده الأسلحة القوية من العلم التـى يستطيع بها أن يقهر خصومه ، صحيح أن خصومه من القوة بمكـــان وصحيح أيضا أن أعداءه من الممكن أن يتقلبوا ضده ، ومع ذلك فايمان الغزالي بأن له رسالة ، وأنه أحد المجاهدين العظام فى الاســـلام كل ذلك دفعه أن يخوض الحرب ضد كل هؤلاء الذين صبغوا الحيـاة الفكرية والثقافية ، والدينية بطابع أبعد ما يكون عن روح الاســـلام السمح .

انه سيعود الى التدريس . وسيعود ليبشر بقيم الاسلام النبيلـة لقد خرج من بغداد عام ٤٨٨هـ وحج بيت الله الحرام وتوجه الـــى

دمشق ،وزار المسجد الأقصى ، ورحل الى الاسكندرية ، ثم عاد الى خراسان مهبط رأسه ، زاهدا ، وتولى الغزالى الاشراف على المدرسة النظامية بنيسابور ، ولكن بعد سنة من توليه رئاسة هذه المدرسة ، أى عام ٥٠٠ هجرية ، يقتل الوزير (فخر الملك) ابن نظام الملك مما جعل الغزالى يترك المدرسة النظامية ويتوجه الى بلدته طوس ... ورفض أن يعود الى المدرسة النظامية ، حيث عكف على التدريس وعلى التأليف .

ويروى أن حياة هذا الامام العظيم كانت كلها اثراء للفكر والحياة ، الى أن انتقل الى جوار ربه فى ١٤ من جمادى الآخر من عام ٥٠٥ هـ . وكان ذلك فى صباح يوم الاثنين ، حيث صلى الصبح ثم طلب كفنه وقبله ووضعه على عينه ، واستقبل القبلة ، ثم مد رجليه ، وقال : سمعا وطاعة للدخول على الملك ، وفاضت روحه الى بارئها !!

(موقف الغزالى من العقـل)

(أ) تمجيد العقـل :

فنحن نجد الغزالى يؤكد فى أكثر من كتاب أن العقل المنزه عن الخبث والأوهام ، والذى لاتشوبه عاطفة مريبة ، أو أوهام جاءته عن طريق تقليد الآباء والأجداد ، يشبه العين السليمة من العيوب ،فى حين أن الشرع يشبه الشمس التى يغمر نورها الأشياء فتصبح رؤيتها ممكنة ، فلا العين وحدها تكفى ، ولا وجود للألوان الا اذا رأتها الأبصار ، ولذا فان من يقبل على القرآن ، دون أن يستخدم عقله فى فهمه وتمثله شبيه بمن يغمض عينيه ، حتى لايرى هذا الضياء .

أما من ينصرف عن الشرع زاعما أنه يعتمد على العقل وحده ، فهو يشبه من فسد طبعه ، فلم يستخدم عينيه للرؤية فى ضياء النهار ، بل أصر عشا على رؤية الأشياء فى ظلام دامس .

ونميل الى اعتقاد أن الغزالى قد ارتضى هذا الدستور حقيقة ، وأن التزمه الى أكبر حد فى فحصه ونقده لضروب المعرفة ، سواء أكانت تعتمد على العقل أم على المشاهدة الصوفية ، أم على تقليد الامام المعصوم عند بعض الفرق الاسلامية ، أم على المنهج الجدلى لدى علماء الكلام على اختلاف نزعاتهم .

ومن المؤكد أن الغزالى ظل يعرف للعقل قيمته دائما ، على الرغم مما وجهه اليه من نقد فى بعض كتبه ، فهو يرى مثلا فى كتاب " مشكاة

الأنوار" أن العقل يفضل الحس بما فى ذلك ريب ، لأنه أفسح منه مجالا وأوسع موضوعا ، وهو يدرك غيره ويدرك نفسه ، هذا الى أن المعقولات ، التى يدركها ، لاحصر لها ، ويستشهد هنا الغزالى بالموضوعات الرياضية فهى موضوعات عقلية ، فمن الممكن أن يستطرد العقل فى تسلسل الأعداد مثلا الى مالانهاية له ، ثم أن العقل يستوى لديه القريب والبعيد ، " وهو يعرج فى طرفة عين الى أعلى السموات رقيا ، وينزل الى تخوم الأرض هويا ، وهو يتصرف فى العرش والملكوت والكرسى وماوراء حجب السموات كتصرفه فى عالمه الخاص به ومملكته القريبة منه" (١) .

وتلك هى طبيعة العقل مالم تحجبه الآراء الفاسدة والأوهام ، فتكون له بمثابة الجفون التى يغمضها المرء فلا ترى عيناه شيئا ، ولا تتحقق طبيعة العقل الا اذا التزم صاحبه هذا المبدأ الذى يطيب للامام الغزالى أن يؤكده مرارا ، وفى كثير من كتبه ، وهو قول الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه ، حين قال : " لاتعرف الحق بالرجال ، بل أعرف الحق تعرف أهله ".

واذا التزم الباحث هذا المبدأ فلا مأخذ عليه اذا ارتضى الحق أينما وجده ، ولو كان فى كتب الفلاسفة أو أشباه الفلاسفة ، ويعنى بهم اخوان الصفاء ، ويرجع السبب فى مشروعية هذا الأمر الى أنه

---

(١) تبدو هذه العبارة مدسوسة عليه من الباطنية ، ونسبة الكتاب نفسه الى الغزالى موضع شك .

لا داعى الى ترك المعلومات المعقولة فى ذاتها ، والمؤيدة بالبراهين مادامت لاتخالف الكتاب أو السنة ، فاننا لو رفضنا الحق لأنه جاء على لسان من لانثق به ، لكان معنى هذا أننا نهجر كثيرا من الحق ، وفى رأينا أن وجهة نظر الغزالى هنا تتفق مع المنهج العلمى السليم ، وهى تتضمن ضرورة الاطلاع على آراء الآخرين ، ومحاولة الانتفاع بها اذا ثبت أنها مطابقة للعقل والشرع ، فهو لايريد اذن الحجر على التفكير ، ولايهدف الى فرض قيود تقف فى سبيله ، أو تدعوه الى التقليد والجمود .

ويسخر الغزالى من هؤلاء الذين يرتضون التقليد والجمود منهجا ويحاربون كل محاولة للاطلاع على رأى من لايسلك مسلكهم أو ينهج طريقهم فى فهم العقائد أو التدليل عليها — نقول انه يسخر منهم عندما يرى أنهم يشمئزون من أن يعثروا على الحق لدى غيرهم ، ويدعوهم هذا الاشمئزاز الى انكار الحق ، لأنه وجد عند أناس سواهم ويصفهم الغزالى بأنهم يشبهون هذا الرجل العامى الذى ينفر من العسل لأنه يجده فى محجمه الحجام ، مع علمه أن وجوده فيها لايغير طبيعته .

(ب) ثقة الغزالى بالعقل :

وثقة الغزالى بالعقل ، متى تحققت شروط النظر العقلى السليم وأزيلت حجب الأوهام والآراء الباطلة ، قد تبدو مفرطة ، لأنه يعتقد أن " العقل اذا تحرر من غشاوة الوهم والخيال ، لم يتصور أنه يغلط ،

بل يرى الأشياء على ماهى عليه " فهل يحق لنا أن نقرر أن هـــذا الفيلسوف من أكثر الناس حماسة للمذهب العقلى ، فى حين أننا نرى أن أكثر الناس تطرفا فى هذا المذهب يفسحون مجالا لاحتمال الخطأ ويعترفون بنسبية العلم وتطوره ، ويرون فى هذه النسبية دليلا علـــى حيوية العلم واتجاهه دائما نحو غاية يقترب منها باطراد ، دون أن يصل اليها أبدا ؟

" ان الغزالى ليس عقليا متطرفا ، فانه سرعان ما يعتــرف بأن شروط النظر العقلى السليم ، تلك الشروط التى تحول دون الوقوع فى الخطأ ، لايمكن أن تتحقق فى أثناء هذه الحياة ، ولن تنكشـــف الحقيقة كاملة الا بعد الموت ، اذ العقل محجوب فى نظره ، لاعنـد العلماء فحسب ، بل لدى أهل التصوف أنفسهم ·

ومع ذلك ، فانه يثق بالعقل ، رغم اعترافه بقصوره ووقوفه عنـــد حدود لايستطيع تجاوزها ، والدليل على هذه الثقة أنه لايفتأ يؤكـد لنا فى كتاب " المنقذ من الضلال " وفى غيره من الكتب ، أن التعطش الى ادراك حقائق الأمور كان دأبه وديدنه ، وأن فطرته أدت به الى النفور من التقليد منذ عهد الصبا ، ذلك أنه لايبغى شيئا ســــوى العلم اليقينى ، الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لايبقى معه ريـــب ولايقارنه امكان الغلط والوهم ، وهذا هو ما يؤكده لنا أيضا ، حتى بعد انقضاء الأزمة التى مر بها ، وبعد مرحلة عزلته التى اســـتمرت نحوا من احدى عشر سنة ، ذلك أنه يقول " ان النفس عادت الـــى

حال الصحة والاعتدال ، وأصبحت الضرورات العقلية موثوقا بها على أمن ويقين " . حقا انه يرجع هذه الثقة بالعقليات الى نور يورث اليقين بالحقائق العقلية الضرورية ، لكنا نرى أن هذا اليقين يظل مرتبطا بادراك الحقائق العقلية ووقفا عليه .

(جـ) العقل ميزان الحق :

وهكذا يتبين لنا أن الغزالى لم يتحول أبدا عن فكرته عن العقل وثقته به ، لأنه يراه ميزانا للحق فى كل حال ، كما أنه يقرر أن العقل اذا أخطأ فى أحكامه ، فليس ذلك راجعا الى طبيعته ، بل ان بعض العوامل الخارجية التى تحجب عنه نور الحق ، وترجع هذه الحجب — كما رأينا منذ قليل — الى الخيال والوهم ، وهما من آثار الحس ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن اتصال النفس بالبدن هو الذى يلقى ظلا على أهم وظائفها الجوهرية ، ويريد بها الادراك العقلى .

ومن قبل " اهتدى أفلاطون الى هذه الفكرة نفسها ، فقال : ان النفس لاتستطيع ادراك حقيقة جوهرها مادامت متصلة بهذا الجسم الذى يعد سجنا أو قبرا لها " (١) .

ومن قبل أيضا رأى سقراط أن النفس اما ألا تهتدى الى الحقيقة أبدا ، واما أن تهتدى اليها متى تحررت بالموت من هذا الشىء الردىء الذى يحجب عنها معانى الحق والخير والجمال .

---

(١) ومن المعروف فيما عدا ذلك أن هذه الفكرة اسلامية فى جوهرها .

وأيا كان الأمر ، فان الغزالى يذهب فى نصرة العقل وثقته به الى أن يتساءل فيقول : لماذا نرى أهل التصوف يغضون من شأن العقل وهو فى هذه الدرجة الرفيعة ؟ ان السبب فى ذلك أن الناس استخدموا العقل والمعقول للتعبير عن المجادلة أو المناظرة التى برع فيها علماء الكلام ، ولهذا ذم المتصوفة العقل والمعقول ، مع أن العقل هو تلك البصيرة الباطنة ، التى بها يعرف المرء الله تعالى ويعرف صدق رسله ، فكيف يذم العقل وقد أثنى الله عليه ؟ واذا ذم العقل فما الذى بعده يحمد ؟ وكيف يذم العقل الذى يعرف به الشرع؟ ان العقل الذى يتحدث عنه الغزالى هنا ، هو عين اليقين ونور الايمان ، أى تلك الصفة التى يتميز بها الانسان عن البهائم ، والتى يدرك بها حقائق الأمور .

ولهذا الادراك العقلى مراتب ، فهناك حقائق ضرورية تفرض نفسها علينا فرضا ، كعلمنا بأن الشىء الواحد لايكون قديما وحديثا فى آن واحد ، أو موجودا ومعدوما فى وقت واحد ، وأمثال تلك الحقائق الضرورية هى البدهات المنطقية .

وهناك حقائق لايمكن الوصول اليها الا اذا أعمل الانسان عقله وقدح زناد فكره " والا اذا نبه عليها ، و"انما ينبهه كلام الحكماء فعند اشراق نور الحكمة يصير الانسان مبصرا بالفعل بعد أن كان مبصرا بالقوة ، وأعظم الحكمة كلام الله تعالى " (١) أى أن الوحى الالهى

---

(١) مشكاة الأنوار .

هو الذى يحرك الاستعداد العقلى الكامن لدى الانسان ، فيجعله قادرا على ادراك الحقائق التى تصل اليه عن طريق آخر ، والتــــى يعجز عن ادراك تفاصيلها لو ترك واحده .

(د) موازين الحــق :

وقد عنى الغزالى باستنباط موازين المعرفة اليقينية من القــرآن الكريم ، وهذه الموازين التى يقول انه استخدمها فى وزن جميـــــع الأمور الدينية ، فوجد أنها مطابقة للعقل ، ليست فى الحقيقة سوى الأقيسة المنطقية التى تقضى الى اليقين .

والحق أن جميع الأشكال القياسية المنطقية التى اهتدى اليهـا السابقون بعد كثير من الجهد والبحث خلال أجيال متتابعة ، توجـد مطبقة أفضل تطبيق وأيسره فى القرآن الكريم ، وهذا مظهر من مظاهـر اعجازه العديدة ، لكن الغزالى لم يستنبط هذه الموازين المنطقيـــة من القرآن الكريم الا فى أواخر القرن الخامس الهجرى ، أى بعــد أن اطلع المسلمون على الدراسات المنطقية اليونانية .

اذن فالمنهج السليم يقتضى منا أن نتعلم كيفية الوزن وأن نعلـم شروطه ، حتى اذا أشكل علينا أمر من أمور الدين عرضناه على الميزان لنعرف حقيقة الأمر فيه ، ويذكر الغزالى أنه تعلم هذه الموازين مــــن القرآن ، وأنه وزن بها جميع المعارف الالهية ، بل أحوال المعاد ، وعذاب القبر ، وعذاب أهل الفجور ، وثواب أهل الطاعة (جواهــــر القرآن) ، فوجد أنها موافقة لما فى القرآن والسنة ، وعندئذ تيقـــن

صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكان التيقن نتيجة لالتزام دستوره الذى يوجب عليه أن يعرف الرجال بالحق ، لا الحق بالرجال .

وليس استخدام هذه الموازين مقصورا على معرفة الأمور الدينية ، بل يجب استخدامها أيضا فى العلوم الدنيوية من حساب وهندسة وطبيعة ، " وكل علم حقيقى غير وضعى ، فانى أميز حقه من باطله بهذه الموازين ، كيف لا ؟ وهو القسطاس المستقيم والميزان الذى هو رفيق الكتاب والقرآن الكريم فى قوله تعالى : " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط " (١) .

ويحرص الغزالى على التفرقة بين ميزان الحق ، أى الاستدلال العقلى الصحيح ، وبين ما يسمى عند المتكلمين بالرأى والقياس وذلك لأنه يرى أن ميزانهم هذا ليس بالميزان السليم ، بل هو صديق جاهل للدين ، وهو شر من عدو عاقل . ولذا نجد الغزالى يعدل عن استخدام هذا النوع من الميزان ، الذى كان يستدل به علماء الكلام وبعض علماء الفقه ، ويصفه بأنه أقرب أن يكون ميزانا للشيطان .

فمثلا استخدمه المعتزلة ، لكى يوجبوا على الله سبحانه أن يفعل الأصلح لعباده ، وكان السبب فى استحسانهم لهذا الرأى أنهم ظنوه سبيلا الى تقرير العدل الالهى ، ولو أنهم استخدموا ميزانا عقليا جديرا بهذا الاسم لما انتهوا الى رأيهم ، هذا الى أنه كان ينبغى أن يقولوا : لو كان الأصلح واجبا على الله لفعله ، ومعلوم أنه لم يفعله فدل ذلك على أنه غير واجب عليه ، والا لحق للكفار فى أسفل درجات

---

(١) كتاب القسطاس المستقيم .

أن يحتجوا على الله سبحانه قائلين : أما علمت أنا اذا بلغنا كفرنا ؟ فلولا أمتنا على عهد الصبا فانا راضون بحشر درجات الصبيان !
فعندئذ لايبقى للمعتزلى جواب يجيب به عن الله تعالى ، فتكون الحجة للكفار على الله سبحانه.. (١) .

كذلك لايرتضى الغزالى طريقة القسمة العقلية التى يستخدمها الأشاعرة والمعتزلة على حد سواء .

وفى الواقع لجأ المعتزلة والأشاعرة الى طريقة جدلية ظنوها حاسمة ، وهى الطريقة التى تسمى أيضا طريقة القسمة العقلية وفيها يستقصى المرء ، أو يظن أنه قد استقصى جميع الحالات الممكنة ، ثم يبرهن على فساد ، جميعها ما عدا حالة واحدة ، حقا استخدمت هذه الطريقة استخداما خاصا فى البرهنة الرياضية ، وهى الطريقة التى تسمى بالتفنيد ، كذلك استخدمت فى المنطق ، وتعرف فيه ببرهان الخلف ، وتتلخص فى أننا اذا أردنا البرهنة على قضية ما فرضنا صدق نقيضها ، ثم استنبطنا من هذا النقيض بعض النتائج التى نبرهن على أنها باطلة ، وعندئذ يتبين لنا أن القضية التى استنبطت منها كانت باطلة وبهذا يثبت صدق نقيضها ، وهو المطلوب البرهنة عليه . لكن علماء الكلام أساءوا استخدامها ، وحولوها الى نوع من الجدل ، ويقول الغزالى أننا لو سلمنا لهم بأنهم وصلوا بقسمتهم العقلية الى استقصاء جميع الاحتمالات الممكنة فانه لايلزم

---

(١) كتاب القسطاس المستقيم .

من ابطال ثلاث ثبوت رابع " فقد تكون الأقسام كلها باطلة .

هذا الى أن المتكلمين يقحمون أنفسهم فى مجال هم دخلاء عليه ولاقدرة هم على منازلة من اعتصم به ، ونعنى به مجال المنطق ، فهم لايحسنون استخدام موازين المعرفة أو معاييرها ، وهذا هو السبب فى أنهم لم ينجحوا دائما فى قطع دابر الشك ، وفى أنهم اختلفوا اختلافا كبيرا فى النتائج التى وصلوا اليها بطريقتهم الجدلية ، ولو كانت هذه الطريقة ميزانا صحيحا للحق لوجب أن تتفق نتائجهم وألا ينتهى أمرهم الى تكفير بعضهم بعضا .

حقا ان طريقتهم الجدلية ، التى يظنونها منطقية وعلمية ، قد تكون منتجه ومحققة لغرضهم اذا هم استخدموها مع أهل الجدل من طبقتهم ، لكنها تبدو قاصرة ومغلولة اذا استخدمت مع الفلاسفة ، ثم ان الفلاسفة يعرفون مواطن الضعف فيها ، وهم ينفرون ويشمئزون من استخدام هذا النوع من الاستدلال الجدلى المحبب الى علماء الكلام كما يشمئز الرجل القوى من الاتضاع بلبن الآدمى .

اذن ما الموازين العقلية ، أى ما القسطاس المستقيم الذى يكشف عن الحق ويقطع الريب ؟ ان هذه الموازين هى :

أولا : ميزان التعادل بأشكاله الثلاثة : الأكبر والأوسط والأصغر :

(١) ويمكن الرمز للأول هكذا : أ هى ب ، وب هى جـ . . أ هى جـ .
ومثاله : ان الهى يقدر على اطلاع الشمس ، والقادر على اطلاع الشمس اله . . . اذا هو الاله دونك .

(ب) ويمكن للرمز الثانى بقولنا : أ هى ب ، وجـ ليست ب ٠٠ أ ليست جـ
ومثاله : القمر آفل والله ليس بآفل اذا ليس القمر باله ٠
ومثاله أيضا : النبيون لايعذبون ، وأنتم معذبون اذا لستم بأنبياء

(جـ) ورمز الشكل الثالث : ب هى أ ، وب هى جـ اذا بعض أ هى جـ ٠
ومثاله : موسى عليه السلام بشر ، وموسى أنزل عليه الكتاب ٠ اذا :
بعض البشر أنزل عليه الكتاب ٠

ثانيا : ميزان التلازم ، وهو القياس الشرطى المتصل :

ومثاله : لو كان للعالم الهان لفسد ، ومعلوم أنه لم يفسد ، اذا
ليس له الهان بل له اله واحد ٠

ثالثا : ميزان التعاند ، وهو القياس الشرطى المنفصل :

ومثاله : وانا واياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ٠
(ومعلوم أننا لسنا فى ضلال) اذا فأنتم ضالون ٠

ويقول الغزالى انه استخرج هذه الموازين الخمسة من القرآن الكريم وانه تعلمها منه ، وانها موافقة للشروط التى قررها علماء المنطق ويضيف الى ذلك أن القدماء أخذوها عن صحف ابراهيم وموسى ، وأيا كان الأمر فانه يقدر الأدلة المنطقية حق قدرها ، ويدعو الناس الى عدم جحدهـا أو انكارها ، اذا هم وجدوها مفصلة ومدعمة بشروطها فى كتب الفلاسفة

وذلك لأن من ينكرها جدير بأن يسيء أهل العلم الاعتقاد في عقله ، بل في دينه ، لأنه من العبث أن يدعي أهل دين سماوي أن دينهم لاتقوم له قائمة الا بانكار الأدلة المنطقية .

اذن ، يسلم الغزالي بضرورة دراسة المنطق ونفعها ، غير أنه يحذر من سوء استخدام هذه الدراسة ، كما فعل بعض فلاسفة المسلمين ، اذ كان ينبغي لهؤلاء أن يلتزموا شروط الأدلة المنطقية في فهم الأمور الدينية ، لكنهم " ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل (١) " ، وهذا هو السبب في وقوعهم في كثير من الأخطاء التي ابتعدت بهم عن روح الدين ، والتي من أجلها كفرهم الغزالي في ثلاث مسائل : هي قولهم بقدم العالم ، وزعمهم أن الله سبحانه لايعلم الأشياء الجزئية ، وانما يعلم القوانين الكلية ، وادعاؤهم أن البعث انما يكون للأرواح دون الأجسام .

فهل يكفي خطأ الفلاسفة في استخدام الأدلة البرهانية مبررا لتحريم استخدام المنطق ؟ ان الغزالي لايذهب هذا المذهب ، بل يرى أن من واجب المسلمين أن يستخدموا موازين الحق اذا التبست عليهم المسائل ، أو نبتت الشكوك في نفوسهم ، وفي مثل هذه الحال يجب دائما أن يبدءوا بتحديد المشكلة حتى يمكن حلها بأحد موازين الحق . وهذا هو المنهج الذي اتبعه الغزالي بالفعل في مناقشة

---

(١) المنقذ من الضلال .

الشكوك التي أثارها الآخرون ، بل في مناقشة صنف من المقلدين ، وهم مقلد و الامام المعصوم ، وذلك لأنهم على الرغم من تحقيرهم للعقل والحط من شأنه ، ومن تجريحهم للرأي والقياس عند المتكلمين وزعمهم الاعتماد على السماع والنقل ، قد استخدموا بعض الموازين المزيفة في اثبات صحة مذهبهم في التقليد ، وسنعود الى موقف الغزالي منهم بالتفصيل .

ومما يدل على أن تمجيد العقل احدى الأفكار الراسخة والرئيسية في مذهب الغزالي ، أنه يحدد لنا مراتب التصديق الجازم أو الايمان القاطع في كتابه المعروف " الجام العوام عن علم الكلام " ، فيجعل التصديق أو الايمان عن طريق البراهين المنطقية أسمى مراتب الايمان ، فالمكانة الأولى هي اذن للتصديق الذي ينتهي اليه المرء عن طريق " البرهان المستوفى شروطه والمحرر أصوله ، ومقدماته درجة درجة ، وكلمة كلمة ، حتى لايبقى مجالا احتمال للشك .... وذلك هو الغاية القصوى ، وربما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو أثنين ، ممن ينتهي الى تلك المرتبة ، وقد يخلو العصر عنه " وبعد هذه المرتبة تتدرج المراتب الأخرى من أدلة وهمية كلامية ، وأدلة خطابية ، ونقل وسماع عمن يحسن الاعتقاد فيه ، وسماع مع وجود قرائن تورث التصديق عند العوام لا المحققين ، وأدنى هذه المراتب جميعها هي مرتبة قبول أو الرأي ، لأنه يناسب الهوى والطبع .

(هـ) حدود العقل :

لكن لئن كان البرهان المنطقى أقوى البراهين فى تحقيق الايمان الجازم فى أمور الدين ، فان ذلك لاينفى أن يكون للعقل حدود يقف عندها ولايتخطاها ، وذلك لأن من طبيعة العقل الانسانى أن يعجز عن معرفة الحق تفصيلا فى الأمور الغيبية التى تتصل بالحياة الأخرى أى ما بعد الموت ، وعندئذ يجب عليه أن يلزم الصمت ، وأن يتقبل المعرفة من مصدر آخر ، وهل يعيب العقل أن يقف فى نهاية الشوط موقف المقلد ، مع اعتراف الغزالى له من قبل بأنه يستوى لديه القريب والبعيد ، وأنه يدرك الحقائق ظاهرها وباطنها ؟ لقد اعترف الامام الغزالى فى كتابه المسمى " المقصد الأسمى " أن هناك أمورا تخفى على العقل بصفة عامة ، وأن ما يخفى عليه منها على نوعين : فهناك أمور قد تدركها بعض العقول ، ولكنها تبقى مغلقة ، ومحجبة بالأسرار بالنسبة الى معظم البشر ، وهناك أمور أخرى لايتسنى ادراكها لأى عقل انسانى مهما بلغت حدته وقوة نفاذه ، وهى " ذلك العظيم المطلق الذى جاوز جميع حدود العقل ، حتى لم تتصور الاحاطة بكهنه " فيضطر العقل هنا الى الاعتراف من تلقاء نفسه أن هناك طورا أو مرتبة أسمى منه وليس فى هذا الاعتراف ما يعيبه ، لأنه حتى فى حال عجزه ، يعرف طاقته ويعلم قدر نفسه .

وهذا الطور الذى يعترف العقل بوجوده ، هو طور النبوة الذى يكشف لذوى العقل ، ولذوى المشاهدة الصوفية أيضا ، عن أمور لايمكن

ادراكها بمقياس العقل أو بالذوق الصوفى ، فان " العقلاء بأجمعهم معترفون بأن العقل لايهتدى الى ما بعد الموت ، ولايرشد الى وجه ضرر المعاصى ونفع الطاعات ، ولاسيما على سبيل التفصيل والتحديد ، كما وردت به الشرائع ، بل أقروا بجملتهم أن ذلك لايدرك الا بنور النبوة ، وهى قوة وراء العقل ، يدرك بها أمور ، لاعن طريق التعرف بالأسباب العقلية " .

هذا الى أن الأولياء والراسخين فى العلم ، يقرون على أنفسهم بالعجز ، ويرتضون لأنفسهم مسلك الاقتباس من النور النبوى لأنهم يعترفون بقصور كل قوة سوى هذه القوة ، " ولذا فما من عارف أو حكيم أو عاقل يدعى كمال المعرفة بالله تعالى ، حتى لاينطوى عليه شىء ، اذ لايعرف الله حق المعرفة سوى الله تعالى ، حقا تتفاوت مراتب الناس فى معرفة الله ، وقد يزداد ون قربا أو بعدا " أما حظيرة القدس ... فهى أعلى من أن يطأها أقدام العارفين ، وأرفع من أن يمتد اليها أبصار الناظرين ، بل لايلمح ذلك الجانب الرفيع صغير وكبير الا غض من الدهشة والحيرة طرفه "(١) وهكذا يكون جميع الناس سواء حيال معرفة العرش والكرسى ، مع اعترافهم باستحالة المكان بالنسبة الى الله عقلا . وكل ما هنالك أنهم يؤمنون بالآيات التى وردت فى هذه الأمور ايمانا اجماليا ، دون رغبة فى البحث عن التفصيل أو الكيفية ، وهذا الايمان ممكن وموافق للعقل ، مادام التقديس هو الأساس فيه .

(١) الجام العوام عن علم الكلام .

واذا كانت معرفة العلماء والعارفين تفوق معرفة جمهور العوام من المسلمين ، فليس معنى ذلك أن الغطاء قد كشف لهم عن كل شيء ، بل ان ما يخفى على هؤلاء أكثر مما ينكشف لهم ، وهنا يكون العجز عن الادراك — كما يقول الغزالي — نوعا من الادراك ، وهو معرفة العقل لحدوده ، واقراره بأنه " ليس مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا الغطاء عن جميع المعضلات " .

ويعود الغزالي فيعترف — بعد أن قضى سنوات طويلة مواظبا على العزلة والخلوة ، ومستعينا بالذوق تارة ، وبالعلم البرهاني تارة ، وبالقبول الايماني تارة — أن هناك بعض الحقائق التي لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب أن يقنع صاحب العقل فيها بتقليد الأنبياء والأطباء الذين أخذوها عن الأنبياء .

فالتقليد واجب اذن في العبادات التي لها حكمتها ، والتي لا يطلع على سرها أحد الا اذا اقتدى بالنبوة " ولقد تحامق وتجاهل جدا من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق ، لا عن سر الهي فيها . "

واذن لنا أن نتساءل : وما فائدة العقل ؟ انه ضروري للتصديق بالنبوة ، وللاقرار بالعجز عما لا يمكن ادراكه الا بالنبوة . وكيف لأصحاب العقل أو من يزعمون العقل لأنفسهم ، أن يؤمنوا أحيانا بما يقوله لهم المنجمون ودارسو الطوالع ، ثم ينكرون ما يقوله النبي الصادق المؤيد بالمعجزات الذي جرب وشاهد الحق في جميع ما ورد به الشرع ؟

منهج الغزالى فى كتاب
(الاقتصاد فى الاعتقاد)

قبل أن نتكلم عن منهج حجة الاسلام فى كتابه القيم الاقتصاد فى الاعتقاد ينبغى أن نلقى الضوء على مناهج المتكلمين فى تقرير العقيدة قبل الغزالى حتى يتضح لنا هذا المنهج الذى سار عليه الغزالى فى هذا الكتاب .

أولا : منهج السلف :

لقد كان منهج العقيدة واضحا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند أصحابه الأبرار ، ومنذ بداية الدعوة الاسلامية كان هذا المنهج من الأهمية بمكان فهو جوهرة الدين وأساس الرسالة ولب الدعوة ومن هنا فان الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه الصحابة الكرام كانوا يسيرون عليه ويبشرون به ويدافعون عنه ويدعون الناس للتمسك به يؤمنون بآيات الله وبما جاء فى القرآن الكريم فى القضايا العقدية ايمانا ملأقلوبهم على مشاعرهم ودفعهم للعمل الجاد فى نشر تعاليم الاسلام والمحافظة على مبادئه ودعم الدولة الاسلامية الجديدة ، فلم يلجأوا — كما فعل غيرهم — الى التفتيش عن المتشابه ولم تكن بهم حاجة الى التأويل بل أخذوا أمور العقيدة كما وردت فى القرآن الكريم ، وكما سمعوها من النبى العظيم من غير أن يبحثوا عن معانيها بعقولهم وكان شعارهم (كل من عند ربنا) وكانوا يذهبون الى التسليم المطلق والايمان الكامل مرددين (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) .

يقول المقريزى وهو يتحدث عن هذا المنهج :

(كانوا ـ الصحابة ـ يسألون النبى صلى الله عليه وسلم عن أمر الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما فيه أمر ونهى ، ولم يثبت أن واحد منهم سأل عن معنى شئ مما وصف الله به نفسه فى القرآن الكريم وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، بل لعلهم فهموا ذلك وسكتوا عن الكلام فى الصفات ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل ، وانما أثبتوا له تعالى صفات أزلية بلا تشبيه ونزهوه سبحانه من غير تعطيل ولم يتعرض واحد منهم الى تأويل شئ من هذا بل أجروا الصفات كما وردت .

ثانيا : منهج المعتزلة :

لقد أقبل رجال المعتزلة على دراسة كتب اليونان ، بل وأخذوا ينهلون من الثقافات المختلفة مضطرين فى ذلك ـ بادئ الأمر ـ من أجل الدفاع عن العقيدة الاسلامية ولكن أن أعداء الاسلام كانوا يتسلحون بالمنطق اليونانى والفلسفة اليونانية وكانوا يستخدمون هذه الأساليب فى جدلهم ومناقشتهم للمسلمين فأحس رجال المعتزلة أنه لابد من محاربتهم بآلاتهم ومقارعتهم بأسلحتهم فعكفوا ـ من أجل ذلك ـ على المنطق والفلسفة لمقارعة أعدائهم ، ولكن سرعان ماشعروا بلذة عقلية من دراسة هذه الفلسفة فبعد ان كانت تطلب على أنها وسيلة للدفاع عن الدين أصبحت كما يقول الاستاذ / أحمد أمين غاية فى نفسها تطلب

(١) الخطط والآثار جـ ٤ ص ١٨٠ ـ ١٨١

لذاتها " (١) ٠

ومن هنا فاننا نجد تأثير الفلسفة على المعتزلة وعلى منهجهم فى العقيدة فقد أثرت الفلسفة تأثيرا كبيرا فى حياتهم وأحدثت انقلابا خطيرا فى أقوالهم عندما تعمقوا فيها ثم تعلقوا بها ثم أحبوها وشغفوا بها واقتنعوا بكثير من نظرياتها ووثقوا — الى حد ما — فى أقوال رجالها وأرادوا أن يوفقوا بينها وبين تعاليم دينهم ثم ساروا وراء العقل ووثقوا به الى أبعد حدود ، وآمنوا بما وصل اليه هذا العقل بل أنهم ذهبوا الى أبعد من ذلك حيث أخضعوا النص القرآنى للعقل اذا وجدوا تعارضا بين رأى العقل ورأى النقل ، ولاشك أن هذا انحراف خطير فى منهج المعتزلة لأن العقل غير معصوم ، وأن العقل دائم الخطأ ، ولذلك رأينا أقوالا قالوا بها ودعوا اليها مثل قولهم فى مسألة الصلاة والأصلح ونظريتهم فى التوليد ورأيهم فى وجب الثواب والعقاب وما الى ذلك من الانحرافات الكثيرة التى جرهم اليها ثقتهم المطلقة فى العقل الانسانى المحدود ٠

---

(١) ظهر الاسلام جـ ٤ صـ ٢

ثالثاً: منهج الحشوية :

ومنهج هذه الطائفة يقوم على رفض الاستدلال العقلى على وجود الله — تبارك — وتعالى — لان معرفة الله — سبحانه — لا تأتى عن طريق العقل ،من حيث ان العقل وحده يستحيل ان يصل الى اثبات خالق لهذا الكون .

وادلتهم على ما ذهبوا اليه كثيرة اهمها :

(أ) ان العقل لا يعمل الا فى مجال المحسوسات ونوافذه الى الكون تنحصر فى الحواس ،ومن هنا يستحيل عليه ان يعمل فى المغيبات . والذات الالهيه هى قمة الغيب ،ولو ان العقل جازف بالدخول الى عالم الغيب والبحث فيه ،لكان عمله غير مأمون النتائج ، وكان احتمال الخطأ فيه اقوى من احتمال الصواب،ومن ثم فهو مرفوض ،وبخاصة فى مجال العقائد ،لان العقائد تقـــوم على اليقين .

(ب) انه لو كان العقل قادرا على الوصول الى معرفة اللـه — تعالى — لاتفقت العقول فى ذلك ،ولاقر جميع البشر بهـذه الحقيقه ،من حيث ان القوة العاقلة عند الجميع سواء فى جوهرها ما عدا الشواذ — ارتفاعا او انخفاضا — وهؤلاء لا اعتبار بهـم ووجود الله — تعالى — هو حقيقة الحقائق . او هو الحقيقـــه المطلقه التى عندها تنبثق كل حقيقه . ومثل هذه الحقيقه مـــا كان يجوز ان تختلف حولها العقول ،لو كانت داخله فى مجالها

اصلا • ولكن اختلاف العقول حولها دليل على سموها على مستوى العقل ،وليس ادل على ان هذه الحقيقة ليست داخلة فى مجال العقل البشرى • من ان رسل الله قد قربوا هذه الحقيقة الى الناس • يسروا لهم معرفتها • ورغم ذلك فما تزال العقول فى اختلاف حولها ،منها الجاحد ،ومنها المتردد بين الايمان والجحود •

(جـ) انه لو كانت بعض العقول الممتازة قد توصلت الى ادراك هذه الحقيقة ، بلا معرفة من خارج ،فليس ذلك يناقض ما قلناه سابقا لان الاعتبار انما هو بالمستوى العام للعقل البشرى وبذلك يخرج من مجال بحثنا هنا الشواذ ذوى المستوى العقلى المرتفع او المنخفض •

هذه مجمل ادلة هذه الطائفة فيما ذهبت اليه من استبعاد العقل عن مجال الاستدلال على وجود الله — تعالى — وهى ادلة سقناها من عندنا تعبيرا عن راى القوم ، لانها — فى راينا — اقوى ما يمكن ان يستدل به اصحاب هذا الراى على صحة رايهم •

واذا كان القوم قد رفضوا الاستدلال العقلى على وجود الله — تبارك وتعالى — فقد ذهبوا الى ان الايمان بوجود الله — تعالى — لا يكون الا سماعا عن طريق الشرع •

ونحن نبادر الى القول بان منهج هؤلاء القوم غير موفق ، ومن ثم فهو مرفوض ولنا مع هؤلاء القوم موقفان :

الاول : نرد فيه على الادله التى سبق ذكرها بما يوضح بطلانها
واما الموقف الثانى : فنذكر فيه ادلتنا التى تبين ان منهجهم — خاطئ وأن الصواب خلافه ·
اما الادله التى ذكرت فتهافتها واضح ·
اما عن الدليل الاول : فان مجال عمل العقل — فعلا — هو المحسوسات ولكن هذه المحسوسات تقوده الى الايمان بامور مغيبه عنه لا يحسها ، والايمان بهذه الامور المغيبه امر لازم لوجود هذه المحسوسات التى يعمل العقل فى اطارها · فنحن نؤمن بما يسمى بالكهرباء رغم اننا لا نحسها ، ونؤمن بوجود نفس او روح تختلف فى حقيقتها عن هذا الجسد المحسوس ، رغم انها خارجه عن نطاق المحسوسات ،والسبب فى ايماننا بهذه الاشياء رغم خفائها ،ان لها اثارا محسوسه ملموسه ، وهذه الاثار هى التى تقودنا الى البحث عن المؤثر والجزم بوجوده ·
اذا كان ذلك ،فان العالم كله بما فيه من امور محسوسه وامور غير محسوسه نصل اليها عن طريق آثارها الوسيطه ،كل هذا يدلنا على ان هذا العالم هو اثر لمؤثر ،وفعل له فاعل ، وهذا الفاعل هو الحق — تبارك وتعالى —
واما عن الدليل الثانى : فان العقل فى مستواه العادى قادر على التوصل الى معرفة الحق — تبارك وتعالى — والايمان به ،فان الله سبحانه — قد جبل النفوس وفطر العقول على معرفته والايمان به ولكن الفطره التى فطر الله الناس عليها لوثها الوسواس الخناس ،—

ود نستها البيئه وطمستها موروثات الآباء والاجداد ، وانحرفت بها عن السبيل السوى التقاليد والاعراف الضاله واقرأ فى ذلك قوله — تبارك وتعالى — وفطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم " .

ثم اقرأ قول الرسول صلى الله عليه وسلم :

" كل مولود يولد على الفطره ، فابواه يهودانه او ينصرانه يمجسانه كما تلد البهيمه بهيمه جمعا ، هل ترون فيها من جدعاء " .

واما اختلاف العقول حول هذه الحقيقه فهو اختلاف سببه العوامل السابقه التى اثرت فى العقول وانحرفت بها ، ولقد كان رسل الله — صلوات الله عليهم اجمعين — يلقون العنت الشديد من فطر ملوثه ، ونفوس مدنسه ، وعقول منحرفه ضاله ، وكان جهاد الرسل فى جوهره انما هو جهاد لكل هذه العوامل .

ولقد ظل العقل البشرى طوال تاريخه فى صراع عنيف مع هذه العوامل ، والاختيار الحقيقى للعقل البشرى انما يكمن فى تغلبه على عوامل الاحباط هذه ، فى مواجهة المبادىء الفطريه والحقائق الناصعه التى تدور كلها فى فلك معرفة الله — سبحانه — والايمان به .

واما ادلة بطلان هذا الرأى — رأى الحشويه — فقد بدأناها بذكر دليل واحد موضوعى اعتمدت فيه على المنهج القرآنى فى الاستدلال على وجود الله — تعالى — وعظيم قدرته ، حيث نرى ذلك المنهج يعتمد على الاستدلال العقلى فى هذا المجال مثل قوله — سبحانه — :

" يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون " (٢—٢١) •

والملاحظ من هذه الآيه وامثالها ان القرآن الكريم لا يتحدث عن وجود الله — تعالى — مجردا وانما يتحدث عن آثار الله — تعالى — البينه فى هذا الكون الذى نحن بعضه • وهذه الآثار الثابته البينه تؤدى — بالضروره العقليه — الى وجود موثرها •

واذا كان القرآن الكريم قد اعتمد الادله العقليه منهجا فى الاستدلال على وجود الله — سبحانه — وعظيم قدرته ،فكيف يمنع الحشويه الاستدلال العقلى ؟ ان استعمال القرآن هذا الاستدلال العقلى دليل واضح على جوازه ، بل على وجوبه — اذ هو المنهج المفيد — على ما سنبين بعد — وهو دليل فى نفس الوقت على انحراف الحشويه عن جادة الصواب •

ومن الاستدلال العقلى المنطقى على وجود الله — تبارك وتعالى — قوله — سبحانه — :

" ام خلقوا من غير شئ ؟ ام هم الخالقون ؟ ام خلقوا السموات والارض ؟ " •

فهاتان الآيتان تحتويان عليه من تقسيم منطقى رائع ، تعتبران فى اعلى درجات الاستدلال العقلى فى هذا المجال ،والى جانب الدليل الذى سقناه نذكر دليلين آخرين :

الدليل الاول : ان الادله الشرعيه — التى يقول الحشويه بوجوب الاعتماد عليها فقط — لا تجدى الا مع الذين يؤمنون بذلك الشرع الذى تستمد منه تلك الادله ، اما اولئك الذين لا يؤمنون

بذلك الشرع ، فان الادله التي تستمد منه غير مجديه معهم من حيث انهم لا يؤمنون به ابتداء فكيف نلزمهم بما ورد فيه ؟
فانت حينما تستدل على وجود الله ، باية من كتاب الله — سبحانه باعتباره انه كتاب موحى به فانت حينئذ مناقض لبداهة الامور — لان الخصم لو كان مؤمنا بذلك الكتاب الموحى به لما طلب الدليل ابتداء نعم ، قد تجدى الادله القرآنيه مع الكافرين فيؤمنون ولكن ايمانهم هنا ليس لانها ادله شرعيه فحسب ، ولكن لما اشتملت عليه هذه الادله من الزامات عقليه مقنعه وحجج منطقيه باهره وتأثير وجدانى قوى .
الدليل الثانى : اننا حين نستمد الادله العقليه من الكون حولنا على وجود خالقه ومبدعه فاننا لا نكون قد خرجنا على ضرع الله — تعالى — ولا خالفنا اصلا من اصوله ، بل الامر على النقيض من ذلك ، فاننا حين ننظر فى الكون حولنا ، ونستدل ببعض ما فيه على وجود خالقه ،نكون قد استجبنا لذلك النداء المتكرر الملح فى كتاب الله — تعالى — من مثل قوله — سبحانه —
" ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب " .
وقوله — تعالى — :
" وفى انفسكم افلا تبصرون ؟ "
وقوله — تبارك وتعالى —
" سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق "

بقيت لنا فى هذا النص كلمه اخيره نصحح بها ما يفهم من كلام ابن رشد من ان السمعيات امور لا يقوم الا بما بها على العقل ، وذلك حيث يقول ابن رشد مصورا راى الحشويه .

" فانهم قالوا : ان طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل ،اعنى ان الايمان بوجوده الذى كلف الناس التصديق به يكفى فيه ان يتلقى من صاحب الشرع ويؤمن به ايمانا ،كما يتلقه منه احوال المعاد ، وغير ذلك مما لا مدخل فيه للعقل .

فالذى يفهم من الفقره الاخيره من كلام الرجل ،ان المعاد وامورا اخرى كثيره من حقائق الاسلام لا يعتمد الايمان بها على العقل .

وذلك خطأ واضح ، فالحق ان حقائق الاسلام جميعها يقوم الايمان بها على اساس من التعقل الواعى ، والادراك اليقظ ولا يوجد شئ من هذه الحقائق يتنافى مع العقل السليم او يناقض الادراك السوى ، غير ان حقائق الاسلام تنقسم فى ذلك الى قسمين :

الاول : قسم يستند الايمان به الى العقل بطريق مباشر وهذا القسم هو اساس الدين وركيزته ، ويتمثل فى الايمان بالله — تعالى — والتصديق برسوله — صلى الله عليه وسلم — وبان كل ما جاء به من ربه هو الحق .

والايمان بهذا القسم من الدين لا يقوم على التقليد او التفويض المطلق بلا تعقل او ادراك ، بل لابد فيه من الادراك العقلى

الواعى ، وقد ذهب علماؤنا الى ان التقليد غير منهج صاحبه اذا كان قد توفر له مؤهلات الادراك العقلى لحقائق هذا الديـــن ولا يشذ عن هذه القاعدة الا الذين حرموا المستوى العقلـــى العادى من البله والمعاتيه ، فهؤلاء فقط هم الذين يقبل منهم التقليد لقصورهم عن الفهم والادراك ، ومن هنا فقد ذهب علماؤنا الى ان اول الواجبات الشرعيه على المسلم حين يبلغ التكليف هـــو النظر ، اى طلب الدليل العقلى على ما يؤمن به من قضايا دينيه ومن هذا المنطق نستطيع ان نفهم عنايه القرآن الكريم بذكر الادله العقليه كثيره ومتنوعه على وجود الله — تعالى — وعظيم قدرتـــه من مثل قوله — تبارك وتعالى — :

" ام خلقوا من غير شيء ؟ ام هم الخالقون ؟ ام خلقوا السمـــوات والارض ؟ "

وكذلك عنى العلماء والفلاسفه بوضع ادله عديده يستدلون بهـــا على وجود الله — تعالى — ولا يهمنا هنا مدى الصواب او الخطأ فى مناهج ادلتهم هذه ، ولكن المهم عندنا هو الدافع وراء — وضعهم هذه الادله ، هذا الدافع الذى يتمثل فى اجماع هؤلاء العلماء على ان الايمان بالله — سبحانه — ، وبرسوله — صلى اللـه عليه وسلم — لا يكون الا عن دليل يورث اليقين العقلى الجازم

الثانى : قسم يستند الايمان به الى العقل ، ولكن بطريق مباشر وهذا القسم يتمثل فى الايمان ببقية العبارات والتشريعات وحل ماهو حلال ، وحرمه ما هو حرام ، واليوم الآخر ، وكل ما فيه مما اخبر بـــه الله ورسوله .

فالايمان بهذه الاسر لا يقوم على التفويض المجرد عن التعقل او الفهم ، وانما يقوم التفويض فيه اليقين العقلى الجازم فلقد قام الدليل العقلى المفيد لليقين ،على صدق — صلى الله عليه وسلم — فى كل ما جاء به — ولذا اصبح واجبا علينا — وحتى ننسجم مع انفسنا ، وحتى لا نكذب اخرا بما سبق وصدقنا به .

اولا — ان نؤمن بكل ما جاء به محمد — عليه الصلاة والسلام — من حيث انه قد قام الدليل العقلى الجازم لدينا على انه — عليه السلام — صادق فى كل ما يخبر به عن ربه .

اذن فالايمان بهذه الحقائق يقوم على الدليل العقلى المقنع والحجه الصحيحه الملزمه ، ويخطىء خطأ فاحشا من يظن — ان الايمان بالسمعيات — ومنها المعاد . يقوم على تفويض خال من التعقل وتسليم غفل من الفهم والادراك ، فقد بان لنا ان الاسلام يرفض كل ما لا يقوم على الفهم السليم والادراك الواعى وليس عبثا ان نذكر الحق — تبارك وتعالى — فى كتابه الكريم ان عباد الرحمن هم " والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا وليس عبثا — ايضا — قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل عليه قوله — تعالى — ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب .. الايات " ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها " .

رابعا : منهج الغزالى

قرأنا فى الصفحات الماضيه شيئا عن المناهج التى سار عليها المتكلمون قبل الامام الغزالى ورأينا انها لا تخرج عن الاتى :ـ

ـ التسليم المطلق والايمان التام بالنص القرآنى الكريم والحديث النبوى الشريف دون اعمال العقل او استعمال الفكر فى البحث عن المعانى او التعمق فى مدلولات الالفاظ او اللجوء الى التأويل او الذهاب الى الجدل فى شئ من هذه العقائد التى تحدث عنها القرآن الكريم والسنه المطهره .

ـ المنهج المعتزلى الذى يتمثل فى اعمال العقل والذهاب مع الفكر الى ابعد الحدود ثم الايمان بما جاء به هذا الفكر وما وصل اليه ذلك العقل بل والحيز التام لهما ولو استدعى الامر تأويل النص او بمعنى ادق اخضاع النص للعقل .

ـ المنهج اللاعقلى الذى ينحى العقل جانبا ويبعده عن مسائل علم العقيده ويسلم بالنص تسليما تاما بل والافراط فى ابعاد الفكر عن كل امر يتصل قريبا او بعيدا فى هذا المجال . فاين منهج الغزالى من هذا كله ؟

ونبادر بالاجابه عن هذا السؤال بان الامام الغزالى قد اطلع على هذه المذاهب كلها بل وتعمق فيها حتى يتضح له الامر بجلاء كبير وكى يكون رايه فى هذا الامر اقرب الى الحق وادنى الى العدل والصواب وذلك لان الانحياز الى مذهب دون مذهب دون دراسه وتعمق يكون مجازفه لا يؤمن عقباها فكل فريق يدعى انه مع

الحق وكل حزب بما لديهم فرحون وهذا ما دفع الغزالى لان يقرأ ويرجح ويقارن ويستنتج ويوضح رأيه بعد اطلاع على آراء كل فريق واستمع اليه وهو يقول :

" اتفحص عن عقيدة كل فرقه واستكشف اسرار مذهب كل طائفه لأميز بين محق ومبطل ومستن ومبتدع ، لا اغادر باطنيا الا واحب ان اطلع على باطنيته ولا ظاهريا الا واريد ان اعلم حاصل ظهارته ولا فلسفيا الا واقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلما الا واجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا الا واحرص على العثور على سر تصوفه ولا متعبدا الا وترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ولا زنديقا معطلا الا واتحسس وراء الاسباب الداعيه لجرأته فى تعطيله وزندقته) ومثل هذا الرجل لا يقرر منهجا الا بعد الوقوف على المناهج السابقه .

ومنهج الغزالى فى تقرير العقيده هو منهج الاشاعره (اهل السنه الذين يتسم بالجمع بين احكام الشرع وبين موجبات العقل انه الجمع بين الحسنيين ، انه المنهج الذى يبتعد عن الافراط والجمود عند ظواهر الشرع والتفريط فى دلالة العقل كهؤلاء — الحشويه الذين فتحوا باب التشبيه على مصراعين .

انه المنهج الذى يبعد عن الغلو فى التمسك بالعقل واعتباره اماما معصوما من الخطأ والضلال والتشبث باحكامه فى كل ميدان من ميادين المعرفه واخضاع النص القرآنى للاحكام التى وصل اليها هذا العقل وذلك كهؤلاء الذين عرفوا باسم الفلاسفه او المعتزله.

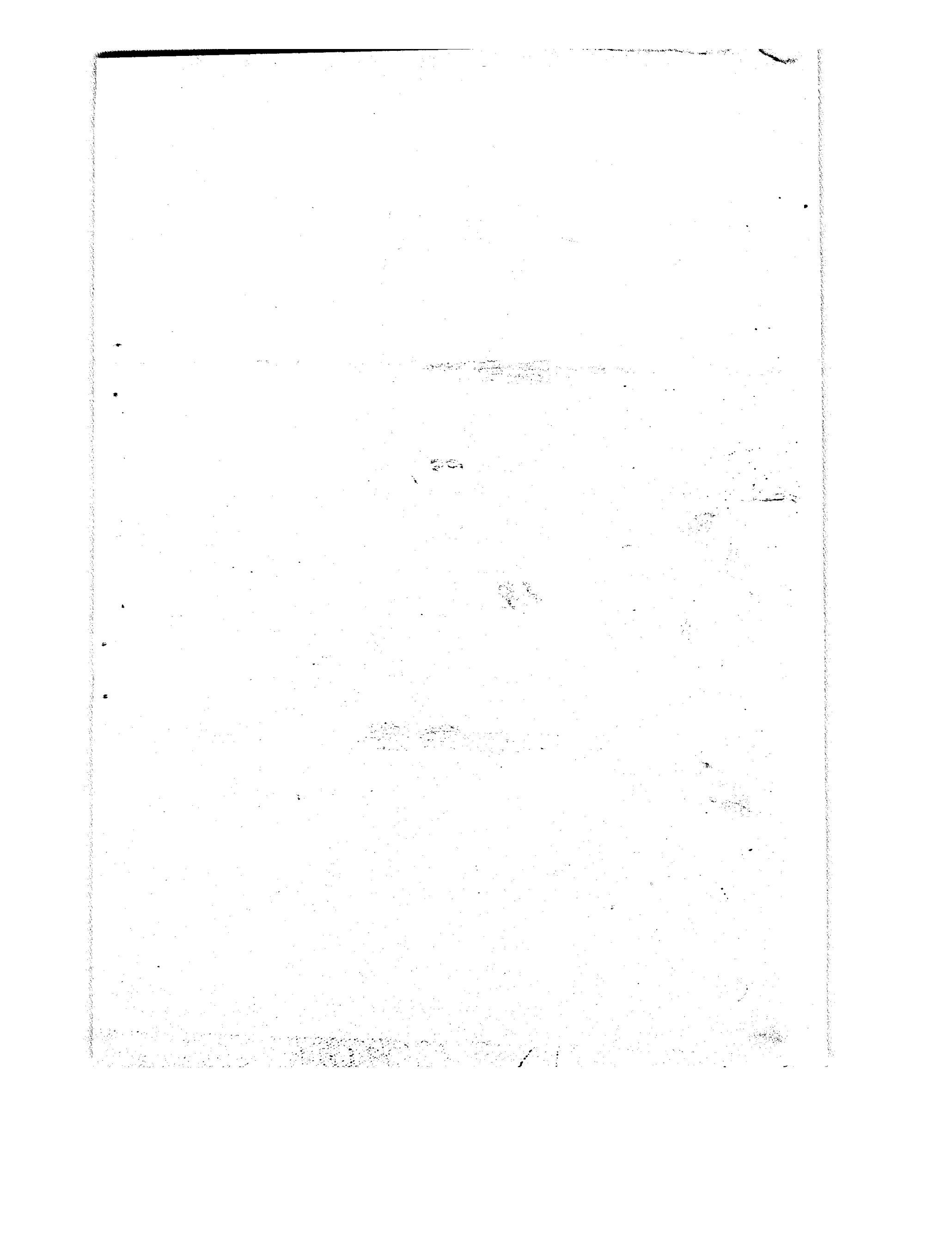
انه منهج اهل الحق الذى يجمع فيه بين العقل والنقل اوبين نور الشرع ونور العقل انه المنهج الذى يعطى للنص قد استه وللعقل احتراما فى حدود معينه .

انه المنهج الذى يرى — على حد تعبير الغزالى — ان لا معانده بين الشرع المنقول والحق المعقول .

لقد ارتضى الغزالى هذا المنهج وسار عليه فى كتابه الذى بين ايدينا بل ان الغزالى قد الف كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد كى يبين فيه مذهب اهل الحق ومن هنا نراه يقول :

" فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والادواء ، ومثال القرآن الشمس المنتشره الضياء فاخلق بان يكون طالب الاهتداء المستغنى باحدهما عن الآخر فى غماء الاغبياء — فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله كالمعترض لنور الشمس مغمضا للاجفاء ، فلا فرق بينه وبين العميان ثم يقول :

" فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظ بالعين النور لاحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور .



الفصل الثانى

العقيدة الإسلامية

العقيدة الاسلامية

ان العقيدة الاسلامية التى جاء بها الاسلام فى قوتهـا
وبساطتها وسلامتها من الشطط والانحراف وخلوها من الاوهـام
والخرافات وقيامها على اسس ثابته من الفطره الانسانيه العامـه
والمنطق العقلى المستقيم والنصوص الدينيه الصريحه هذه العقيده
لا يمكن لعقول جميع المفكرين والفلاسفه فى كل زمان ومكان ان —
ينقضوا اصلا واحدا من اصولها

فهى عقيده تقوم اولا واساسا على الايمان بالله تعالى ربـا
واحدا له الخلق والامر وله الرعايه والتدبير (الا له الخلق والامـر
تبارك الله رب العالمين) وان خلقه للاشياء تم وفق علمه ومشيئتـه
ومن غير حاجه الى معين او وسيط وانه — جل جلاله — خلق الانسان
بيده ونفخ فيه من روحه وجعله سيد هذه الكائنات بما منحه مـن
سلطان العقل وقوة الفكر وسعة الحيله والقدره على اكتشـاف
المجهول ٠

كما تقوم هذه العقيده على الايمان بالرسل والكتب والملائكـه
وعلى الايمان بالبعث لانه ضرورة يقتضيها نظام العيش فى الحيـاه
الدنيا واستقامة الامر فيها فانه اذا علم كل انسان انه مسؤول عمـا
قدم وان سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الاوفى ٠٠ سلك فى حياته
الطريق القويم واخذ نفسه بالمنهج المستقيم لانه يقرأ فى كتاب رب
العالمين (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (١)

الزلزله آيه ٧ — ٨

وتقوم العقيده كذلك على ان دين الله واحد وهو الاسلام بعث به رسله وانزل به كتبه وان الانبياء اخوه ابناء علات دينهم واحد وامهم شتى وان الواجب هو الايمان بهم وبما انزل اليهم جميعا قال تعالى (امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير (١) وقال جل جلاله (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) (٢) .

هذه عقيده الاسلام الفطره (فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) (٣) . العقيده التى استقرت فى نفوس الصحابه رضوان عليهم فملأ الايمان قلوبهم وملك عليهم مشاعرهم واحساسهم وايقظ عقولهم فلم يتجادلوا فى شئ منها ولم يذهبوا الى التفتيش عن المتشابه ولم تكن بهم الى التأويل حاجه . فقد اخذوا قضايا العقيده كما وردت واجروها كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم واتجهوا الى العمل فى نشر الدعوه والمحافظه على الاسلام نهذا اجدى لهم وانفع لدينهم واقوم لحياتهم .

---

(١) صورة البقره آيه ٢٨٥ .
(٢) صوره الشورى آية ١٣ .
(٣) صورة الروم آية ٣٠ .

" محاربة الرسول على العقيدة "

عاش الرسول الكريم طوال حياته يغرس عقيدة الاسلام وتعاليمه الخالده فى نفوس المسلمين ، ويعمل على تقويتها فى قلوبهم ·

والمحافظه عليها وحتى لا تختلف القلوب ، امرهم ان يبتعدوا عن الجدل كى لا يختلفوا كما اختلفت الأمم السابقه فتذهب ريحهم ويصبح باسهم بينهم شديدا ·

ولا شك ان الجدل فى الأمور المعتقديه يورث العداوه بين المتجادلين فلقد جاء فى كتاب مختصر جامع بيان العلم وعن العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمى فى قوله تعالى (ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوه والبغضاء الى يوم القيامه وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون[1]

قال : (فاغرينا بينهم العداوه والبغضاء) الخصومات بالجدل فى الدين [2] ومن ثم فقد حذر النبى صلى الله عليه وسلم المسلمين من الوقوع فى هذا الامر الخطير ، وقد غضب عليه السلام عندما رآهم يتراجعون فى القدر فوقف عليهم قائلا :

" ياقوم بهذا ضلت الامم قبلكم باختلافهم على انبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض وان القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ولكن ونزل القرآن فصدق بعضه بعضا مما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به ·

---

(١) سورة المائده : ١٥

(٢) انظر ص ٢٧١ من تمهيد لتاريخ الفلسفه الاسلاميه (مصطفى عبد الرازق)

وجاء عن ابى هريره رضى الله عنه قال : " خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى القدر فغضب حتى احمر وجهه ثم قال : ابهذا امرتم ؟ ام بهذا ارسلت اليكم ؟ انما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الامر ، عزمت عليكم الا تنازعوا " (١) .

ولقد صدع المسلمون الاوائل بامر رسولهم صلى الله عليه وسلم ، فلم يتجادلوا فى الامر العقديه ولم يسألوا عن شىء منها وانما وجهوا جهودهم نحو غاية واحده : هى ارساء قواعد دولتهم الجديده الناشئه وتطبيق تعاليم القرآن الكريم فى شتى مناحى الحياه وكانوا اسعد الناس بذلك فمحمد عليه السلام هو قائدهم ومثلهم الاعلى والقرآن الكريم هو كتابهم المقدس الذى يجتمعون تحت ظلاله ويخضعون لتعاليمه والدوله الاسلاميه هى الامل الجديد والوليد السعيد الذى يتسابقون بل ويتنافسون على تعهده ورعايته والحفاظ عليه .

فلم يكن لديهم — والامر كذلك فسحه من وقت ليعملوا فكرهم أو يوجهوا نظرهم الى البحث او المناقشه والجدال والاختلاف فى شىء من العقائد .

---

(١) انظر صون المنطق للسيوطى وذم الكلام للهروى نقلا عن مصطفى عبد الرازق فى التمهيد ص ٢٨٢ .

وطوال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسأل احد من المسلمين عن شيء من ذات الله تعالى وصفاته — رغم حفظهم للآيات التي تشير الى هذا — كما كانوا يسألونه عن امر الصلاة والصوم والحج وغير ذلك من كل ما علموا ان الله تعالى فيه امرا أو نهيا ولو حدث شيء من ذلك لنقل الينا على حد تعبير المقريزي الذي يقول .. " ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الاثار السلفيه علم أنه لم يرو قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة — رضى الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم انه سأل رسول الله عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات ." (١) .

ويذكر صاحب اعلام الموقعين " عن موقف الصحابة من العقيدة ما يلى :

" قد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الاحكام وهم سادات المسلمين واكمل الامة ايمانا ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والافعال بل كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب العزيز والسنة النبوية كلمة واحدة من اولهم الى آخرهم لم يسوموها تأويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ولم يقل احد منهم يجب صرفها عن حقائقها

---

(١) الخطط والاثار جـ٣ ص ١٨١

وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالاجلال والتعظيم " (١) .

وهكذا حافظ الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على جوهر العقيدة وعلى نقائها وصفاتها وضرب سياجا قويا حول حماها فأبعد عنها الجدل خوفا من اختلاف الآراء وتعارض الافكار وتباعد القلوب وتفرق المسلمين .

العقيدة في عصر الراشدين :-

وسار السلف الصالح رضوان الله عليهم على هذا النهج القويم واتبعوا هدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فابتعدوا عن الجدل ومنعوا الناس منه وهذا ما نراه واضحا عندما جاء رجل يقال له صبيغ في عهد عمر — الى المدينة فجعل يسأل الناس عن متشابه القرآن فارسل اليه عمر رضى الله عنه وقد اعد له عراجين النخل فقال من انت ؟

قال : انا عبد الله بن صبيغ فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى ادمى رأسه (٢) ولم يتركه الا بعد ان قال حسبك يا أمير المؤمنين فقد ذهب والله ما كنت اجده في رأسي من وساوس الشياطين (٣)

---

(١) الامام ابن القيم ج ١ ص ٥٥ طبع منير الدمشقي

(٢) لم يلجأ عمر الى هذا الا بعد أن فشلت كل محاولاته في اقناع الرجل بالحجه .

(٣) صور من المنطق للسيوطى ص ٥٠ بتصرف .

يقول صاحب كتاب التنبيه :

أن من أصول أهل السنة الايمان بالقدر خيره وشره وترك المراء والخصومات في الدين " (١) .

لقد كان المسلمون الاوائل على عقيدة واحدة امتلأت بهـا قلوبهم واطمأنت لها نفوسهم فاتجهوا الى الطريق العملي فصلحت أحوالهم ونشروا الدعوة الاسلامية الجديدة بين الامم الاخرى لانهم لم يضيعوا أوقاتهم كالأمم الغابرة في المناقشة والجدل ولهـذا تربعوا على عرش المجد وجاءتهم الدنيا صاغرة ولانهم كما يقول طـاش كبرى زاده : ادركوا زمان الوحي وشرف صحبة صاحبه وازال نـور الصحبة عنهم ظلال الشكوك والاوهام (٢) وكانوا امة لم يشهـد التاريخ لها مثيلا وصدق الله اذ يقول (كنتم خير أمة اخرجـت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) (٣) .

---

(١) ابو حسن الماطي ص ١٢
(٢) مفتاح السعادة جـ ٢ ص ٣٢
(٣) آل عمران : ١١٠

الجدل فى العقيدة وظهور الفرق :

عندما التف المسلمون حول عقيدتهم وحافظوا عليها ولم يلجأوا باب الجدل ، وتربعوا على الذروة من المجد سعدت بهم الحياة ولكن سرعان ما فتح المسلمون على انفسهم بوابات الجدل فى عقيدتهم بعد عصر النبوة والراشدين فاذا بالآراء تختلف واذا بالقلوب تتباعد واذا بالاقوال تتضارب واذا بالفرق تتكون واذا بالاحزاب تظهر واذا بالمذاهب تتعارض واذا بالتأويلات فى امور العقيدة تنطلق واذا بالفرقة تشتد واذا بالصفوف تتفرق واذا بالوحدة تتبعثر .

يقول ابن رشد :

" فان الصدر الاول انما صار الى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الاقاويل دون تأويلات فيها ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير ان يصرح به واما من أتى بعدهم فانهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقا (١) .

ويبين الامام ابن تيميه طبيعة المناظرات التى كانت بين المسلمين وأثرها عليهم فيقول :

" وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون فى معادلة الصبر بالشكر وفى تفضيل احدهما على الآخر وفى الوساوس والخطوات ومجاهدة النفس وقمع الهوى " .

---

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال

ثم يقول : فقد صار المتناظرون متناظرون فى الاستطاعة والتولد والطفرة والجزء والعرض والجوهر فهم دائبون يخطبطون فى العشوات قد تشعبت بهم الطرق وقاد هم الهوى بزمام الردى " (١)

وهكذا شهدت امة العقيدة الواحدة ـ ابناءها وهم يتجادلون ثم يتحزبون وكل حزب بما لديهم فرحون ورأتهم وهم ينقسمون الى شيعة وخوارج ومرجأة ومعتزله ومتصوفة وغير ذلك كثير كما رأتهم وهم يتصارعون ويكفر بعضهم بعضا بل ويتقاتلون ويذهب كل منهم فى طريق ويعطى لاعداء الاسلام المتربصين به فرصة العمل ضده وضد ابنائه حتى وصل الأمر ما نراه من واقع مر أليم .

ويوم يعود المسلمون الى نبع عقيدتهم الصافى فيطهرون انفسهم مما لحق بها ويجمعون صفوفهم تحت ظلالها مقتدين فى هذا كله بالسلف الصالح يوم يعود الاسلام شبابه وللمسلمين قوتهم وفوزهم على اعدائهم فمهما ارتفعت راية الباطل فسوف تسقط يوم ان يعود أصحاب الحق الى حقهم يذودون عنه ويتمسكون به (فأما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض) (٢) .

---

(١) الرد على الجهميه والمشبهة ص ٩ مطبعة السعادة بالقاهره سنة ١٣٤٩ هـ .

(٢) سورة الرعد من الآيه رقم ١٧

اقسام الشريعة الاسلاميه

جاء الاسلام فكان الحلقة الاخيرة فى سلسلة الاديان السماويه وكلمة الله العليا للبشرية وهدية السماء الخالدة للانسانيه والاحكام التى جاء بها الاسلام والتى عاش الرسول صلى الله عليه وسلم طوال حياته يدعو الناس اليها ويحثهم على التمسك بها والسير على هديها هذه الاحكام ثلاثة اقسام :

القسم الاول : الاحكام التى تتعلق بالعقائد الاساسية للاسلام التى نؤمن بها ايمان لا يرقى اليه الشك ولا يزعزعه الضعف كالاحكام المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته والايمان به وبرسله وبالكتب المنزلة من عند الله واليوم الآخر وهذا ما يسمى بعلم العقيدة او علم التوحيد او الكلام .

القسم الثانى : الاحكام التى تتعلق بتنظيم الروابط الانسانيه وبيان احكام الصلات بين الانسان وربه وهى العبادات التى لا تصح الا بالنيه كالصلاة والزكاة والصيام والحج وبيان الصلات بين الانسان واخيه الانسان وما يدور بين الناس من اعمال ومعاملات تسمى بعلم الفقه الذى يرادف كلمة قانون فى عرف المحدثين .

القسم الثالث : الاحكام التى تتعلق بتربية النفس وتهذيبها وتكميلها كالاحكام الهادفة الى التحصن بالفضائل كالصدق والوفاء

والامانه وكالاحكام التى تنهى عن الرذائل كالكذب والخيانة تسمى بعلم الاخلاق ٠

هذا ومن العلماء من يرى أن الاسلام هو عقيدة وشريعة فالعقيدة هى الجانب النظرى المعرفى الذى يطلب الايمان به اولا وقبل كل شئ ايمانا لا يرقى اليه شك (١) ٠

والشريعة هى الجانب العملى والتعبدى وما سنه الشرع للناس مما يقربهم الى خالقهم وينظم حياتهم ويهديهم الى سعادة الدنيا والآخرة ٠

هذا ويعبر عن العقيدة بالاصل وعن الشريعة بالفرع يقول صاحب كتاب الملل والنحل (٢) ٠

قال بعض المتكلمين : الاصول معرفة البارى تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهى من الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة فرع : فمن تكلم فى المعرفة والتوحيد كان أصوليا ومن تكلم فى الطاعة كان فروعيا ٠

---

(١) ص ٢١ الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت دار القلم

(٢) الشهرستانى ص ٤٧ جـ ١ طبعة ثانيه ١٩٥٦ مكتبة الانجلو المصريه ٠

فالاصول هى موضوع علم الكلام والفروع هى موضوع علم الفقه ،
وهذا ما نلمسه فى منهج القرآن الكريم حيث يشيد الاعمال الصالحة (الشريعة) على الاصول الثابتة من الايمان بالله (العقيدة)
فنقرأ : (أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) (١) .

(ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من أحسن عملا) (٢) .

(ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) (٣)

ومهما يكن من شئ فسوف نتكلم فقط عن الجانب العقدى ثم نتبعه بالجانب الخلقى بمشيئة الله تعالى .

---

(١) سورة البينة آيه : ٧
(٢) سورة الكهف آية : ٣٠
(٣) سورة الكهف آية : ١٠٧

تعريفات علم العقيدة

لقد تعددت تعريفات علم العقيدة او علم الكلام وذلك حسب اختلاف وجهات نظر علماء الاسلام فى هذا العلم .

فابن خلدون يعرفه فى مقدمته[1] بانه علم يتضمن الحجاج عن العقائد — عقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف واهل السنة .

وقد عرفه الفيلسوف المسلم ابو نصر الفارابى بانه : العلم الذى يبحث فيما يقتدر به الانسان على نصرة ما جاء به الدين من العقائد والاحكام وتزييف كل ما خالفه بالبراهين العقلية .

هذا وقد عرفه التهانوى فى كتابه كشاف اصطلاحات الفنون بانه علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية على الغير بايراد الحجج ودفع الشبه " .

وقال عنه صاحب كتاب المقاصد سعد الدين التفتازانى :

الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وعرفه الايجى صاحب كتاب المواقف[2] بقوله :

---

(١) ص ١٠٢٥ — ١٠٢٦ ج٣

(٢) ص ٧

علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه وهذا التعريف قريب مما ذكره طاش كبرى زاده فى كتابه مفتاح السعادة حيث يقول :

الشعبة الخامسة من العلوم الشرعية : علم اصول الدين المسمى بعلم الكلام : هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه عنها . وهذا وقد عرفه الامام محمد عبده فى كتابه القيم " رسالة التوحيد "

فيقول انه :

علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب ان يثبت له من صفات وما يجوز ان يوصف به وما يجب ان ينفى عنه وعن الرسول لاثبات رسالتهم وما يجب ان يكونوا عليه وما يجب ان ينسب اليهم وما يمتنع ان يلحق بهم .

وقد قال عنه الشيخ الكبير مصطفى عبد الرازق صاحب كتاب التمهيد " علم الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الاسلام وقال فى توضيح هذا التعريف ان القيد يقوله على قانون الاسلام اخرج به العلم الالهى للفلاسفه ثم تابع الشرح فقال

---

(١) التمهيد فى تاريخ الفلسفه الاسلاميه ص ٢٦١

الكلام باحث عن امور يعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنه والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب : وقيل الـكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من الادلة .

هذا وقد عرفه استاذنا الدكتور سليمان خميس فقال (١) :
يطلق التوحيد باطلاقين "

أ — بالمعنى الشرعى الذى جاء به الاسلام وقررة القرآن فى كثيـر من سوره وآياته : اعنى افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتا وافعالا .

ب — بالمعنى الاصطلاحى المدون وهو العلم الذى يقتدر معـه على اثبات العقائد الدينيه بايراد الحجج ودفع الشـبه او هو العلم الباحث فيما يجب لله وما يستحيل وما يجـوز وعن السمعيات .

أهمية علم العقيـدة :

مما لا شك فيه أن علم العقيدة الاسلامية هو اهم العلوم علـى الاطلاق بالنسبة للفرد المسلم وللاسرة المسلمة والمجتمع المسلـم والامة الاسلامية قاطبة لانه علم العقائد الاسلامية اسس البنـاء التشريعى والحصون التى تحمى المسلم من اخطار الشـك واعاصير التضليل والتزييف اذ لا يتم بناء ما لم يكن هناك اسـس قويه متينة يشيد عليها هذا التشريع الذى يكفل السعادة للفـرد

(١) مذكرة التوحيد عام ١٩٦٣ لطلبة كلية اصول الدين .

والامن للمجتمع ولا يمكن امر الناس بطاعة الله تعالى وعبادته الا اذا آمنوا اولا بوجوده واقروا بوحدانيته واعترفوا بعلمه وقدرته وارادته وانه لابد من يوم يبعثون فيه يجازى فيه كل عامل ما قدم ان خيرا فخير وان شرا فشر .

ومن أجل ذلك فقد مكث رسول الاسلام صلى الله عليه وسلم فى مكة ثلاثة عشرة عاما لتصحيح العقيدة وتنقيتها من الاوهام والاباطيل وتصفيتها من كل دون وشرك وتخليص الملة الحنيفية مما ران عليها من شبه الكفر والالحاد وتثبيت معنى كلمة " لا اله الا الله محمد رسول الله " فى قلوب المؤمنين ولذلك فانه لم ينزل فى هذه الفترة الطويلة من عمر الدعوة تشريع الا فرض الصلاة .

وبعد ان تطهرت القلوب من الاوهام وخلصت من الخرافات وانزاح عنها حجب الكفر وظلمات الشرك ورسخ فى الافئدة الاساس المتين والقيوم الا وهو الايمان بالله تعالى ربا واحدا لا شريك له ولا ندا ولا صاحبة ولا ولد قام عليه ذلك البناء الشامخ الذى لم تهزه اعاصير الشبه والشكوك وشهدت الدنيا اعظم حضارة لم تشهد الانسانية لها مثيلا .

لقد صنعت العقيدة الاسلامية الخالدة امة الحضارة والتقدم امة وصفها الحق تبارك وتعالى بقوله (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)

الم نفتح هذه العقيدة قلوبا واعينا عميا وآذانا صما ؟
الم تجعل من مجتمعات الوثنيه والشرك والضلال والجهل مجتمعـات التوحيد والايمان والهدى والعلم والعرفان ؟
الم تعط للانسان المسلم قوة يواجه بها الدنيا قاطبة بالحــــق واليقين ؟

ان الايمان بالله تعالى وعبادته والخضوع المطلق له يحرر الانسان من العبودية والخضوع لاية قوة مادية او بشرية :

ان البشرية لم تستطع ان تبلغ آفاق السمو والارتفاع ابدا كمـا بلغتها باستقرار حقيقة الايمان فيها .....

لقد حاولت البشرية ان ترتفع وترتقى سالكة لهذه الغاية سبـــلا عدة من علم او فن او اقتصاد او فلسفة او مذاهب متعددة فاستطاعت ان تدانى ما وصلت اليه فى فترات الايمان بل ان شئنا الحقيقة فانهـا لم تستطع ان تتعدى مستوى السطح الهابط بجانب فترات الايمـان المستقرة على القمة السابقة من تاريخها .

....

لقد جربت البشرية ذلك مرة عندما انطلقت دعوة الايمان مـــن الجزيرة العربية فلم تمض بضع عشرات من السنين حتى كأن الايمـان قد تسلم زمام قيادتها وحتى كانت حقيقته قد استقرت بيـــــن ربوعها وحتى نشأت اكبر حضارة عرفها التاريخ الانسانى كله .

ان العقيدة الاسلامية اليوم قد اصبحت من الزم الضروريات بل ومن اوجب الواجبات فالعصر الذى نعيش فيه يعج بشتى التيارات والافكار حتى اطلق عليه عصر الصراع " الايدلوجى "

اننا كثيرا ما سمعنا ورأينا انواعا من الانحرافات فى الفكرة والقول والسلوك لم يكن لها من سبب الا البعد عن فهم عقيدة الاسلام والبعد عن فهم اصول هذا الدين وركائزه التى قام عليها والتى لابد من التمسك بها والسير على نهجها .

وقضايا الايمان هذه هى التى جاءت بها الرسل على مدى التاريخ الانسانى كبدأ لابد منه حتى تبنى عليه جميع قضايا الدين بعد ذلك قال تعالى :

(وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون) (١) .

ومن نافلة القول ان نقرر أن جميع الاعمال الصالحة التى يعملها الانسان ابتغاء وجه الله تعالى موقوف قبولها عند الله على صحة العقيدة التى يتكلم عنها هذا العلم لان الانحراف عن العقيدة انحراف عن الايمان والانحراف عن الايمان هو الكفر والله جل جلاله لا يقبل من كافر عملا قال تعالى :

(ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والاخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (٢) .

---

(١) الانبياء ٢٥
(٢) البقرة ٢١٧

ويكفى لادراك الاهمية الكبرى لهذا العلم ان قضاياه كلها من القضايا الفاصلة فى الحكم على الانسان بالايمان او الكفر او الفسوق وبالنجاة او الهلاك وبالسعادة أو الشقاء .

قال تعالى ,

(ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) (١) .

من اجل هذا كله قال جميع علماء الاسلام ان هذا العلم مفروض تعليمه وتعلمه على الرجل والمرأة وواجب على كل مسؤول من ولد ووالدة ومعلم وضرب وامثالهم ان يهتموا بتنشئة ابناء المسلمين على فهم مبادئه على ان يعطى كل منهم حسب قدرته العقلية والنفسية فيتدرج فى تعليمه كما يتدرج فى تعليم اى علم ذى أهمية وشأن .

أجل ان العلم بأصول الدين واجب على كل المسلمين ولكن ليس على درجة واحدة .

فقد يكون هذا العلم واجبا عينيا فيتحتم على كل مكلف من ذكر ومعرفة كل عقيدة دينية بدليل ولو كان هذا الدليل اجماليا كما يرى بعض العلماء .

---

(١) النساء : ٤٨

وقد يكون هذا العلم واجبا وجوبا كفائيا وذلك مثل ان يتجرد من الامة فرقة منها وجماعه من الخاصة ويبذلوا جهدا كبيرا لدراسة هذا العلم دراسة واعية عن فهم عميق لمعرفة قضاياه وبسط مسائله وبيان ادلتك ودفع الشبه عنه والرد على نجاح الملحدين بالحجة القويه والدليل القاطع والبرهان الساطع وذلك لحماية العقيدة الاسلامية والذب عن بيضتها والدفاع عن حماها من كل معتد أثيم فكما أن هناك جيشا متفرغا للدفاع عن أرض الوطن وحماية المواطن فكذلك لابد أن يكون هناك من بين الجموع المسلمة علماء يقفون أنفسهم للدفاع عن عقيدة الايمان وبيان اصول الاسلام (١) .

الفائدة من دراسة علم الكلام :

من المعروف ان الدارس لعلم العقيدة او علم الكلام يجنى فوائد جمة من هذه الدراسة نلخصها فيما يأتى :

١- انه يأخذ بيد المسترشد الى طريق الرشاد وذلك بايضاح الدليل له ويلزم المعاند باقامة الحجة عليه .

٢- تحرير العقيدة من كل دخيل او زيف او تحريف او ضلال ومن كل ما يبلبل افكار المؤمنين .

---

(١) ص ٢٠ - ٢١ من كتاب ضوء جديد على جوهرة التوحيد القسم الاول للمؤلف .

ذلك ان العقيدة تمر على عقول اجيال متتابعة من الناس والمجتمعات فلا تبقى على حالها بل تتحمل كثيرا من الشوائب والعواقب الكاذبة والمبالغات الخاطئة والاعتبارات الشخصية او الاجتماعيه فى ظروف معينة يكون الناس فيها اميل الى الاشاعات وسرعة التصديق والارتماء فى احضان التعليلات الساذجه غير العلميه فتتغير الحقائق وتنحرف العقيدة عند كثير من الناس ودارس العقيدة — يستطيع بما اوتى من علم وحكمه تصفية الحقائق وتنقيتها من كل الشوائب والاخطاء والمبالغات والاكاذيب لتبقى عقيدة الناشئين سليمة وعقولهم قويمه ومعارفهم صحيحه .

٣ — الترقى من حضيض التقليد الى ذروة اليقين يقول تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) (١).

٤ — صحة النية والاعتقاد اذ بها قبول الاعمال وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين .

٥ — صون الفطرة عن الانحراف او الزلل : ذلك لان الطفل يولد صافى السريرة سليم الفطرة وفى هذا المعنى يقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه ابو هريرة رضى الله عنه (ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟ .

(١) سورة المجادلة : ١١

ثم يقول أبو هريرة رضى الله عنه (فطرة الله التى فطـــر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) (١) .

فاذا انحرفت هذه الفطرة نتيجة لانحراف الابوين او المجتمع فان دارس العقيدة يستطيع ان يعيد للفطرة سلامتها وان يخلصها من آثار الانحرافات المدمرة وذلك بقوة حجته ومضاء منطقة .

كيف نشأ علم العقيـــدة :

منذ ظهور الاسلام ودعوة الرسول الانسانية جمعاء للايمـــان بالله وحده والمعترك الفكرى والعقدى قائم على قدم وساق بيـــن اهل الشرك والنحل المختلفة وبين نبى الاسلام صلى الله عليه وسلم بين الدين الجديد وبين بقايا أديان محرفة ووثنيه فاسدة .

ولقد اتخذ هذا المعترك الفكرى والعقدى صورا مختلفـــه من الجدل حول البحث وحول الرسول بل وفى الله خالق السموات والارض ورب العالمين : فقد كبر على أهل الشرك وأتباعهــــم ان يروا الرسول الكريم بدعوة قومه الى اله واحد بينما فى مكـــة عشرات الآلهه ولذلك فان العجب يأخذ منهم كل مأخذ ويبيــن القرآن هذا (اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجـاب

---

(١) جـ ١ ص ١٦٢ صحيح البخارى المطبعة العثمانيه المصريـــه ١٩٣٢ م .

وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا فى الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق (١).

ولذلك فان اسئلتهم قد كثرة وجدلهم قد اشتد حول هذا الاله الواحد وعن كنهه فيرد الوحى عليهم (قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد) (٢)

ولم يقف الامر عند هذا الحد بل اخذوا ينكرون البحث ويجادلون الرسول فى هذا الامر العظيم بل يذهب احدهم ومعه بقايا قطعة من العظم البالى يتساءل ايستطيع ربك يا محمد ان يعيد الحياة الى هذا وهو على هذه الصورة البالية الذاتية ؟ ويسارع الوحى فيذكر هذا الرجل ومعه الانسانية قاطبة بقصة خلقه ويبين له قدرة الخالق جل جلاله الذى لا يعجزه شيء فى الارض ولا فى السماء (اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم على وهو الخلاق العليم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) (٣).

(١) صورة ص : ٥ — ٧ (٢) سورة الاخلاص

(٣) صورة يس : ٧٧ — ٨٢

لقد كثر الجدل حول أهم الموضوعات التى يدور فى فلكها علم العقيدة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ومع هـــذا فلم يدون هذا العلم وذلك لان المسلمين لم يجدوا امامهم فسحه من الوقت لكى يستعملوا القلم فى تسجيل ما يدور من مناقشـــات وما يحدث من مساجلات بينهم وبين اتباع النحل الاخرى فقــد كان المسلمون منذ شروق شمس الاسلام وهبوط الوحى على بطــاح مكه ورحاب المدينة المنورة فى شغل مشاغل لنشر تعاليـــم دينهم الجديد ورد عدوان المعتدين عليهم بقوة الســـلاح وخروجهم من جزيرتهم العربية يقاتلون فى سبيل الله ويحـــررون الشعوب الانسانيه من ظلم حكامهم ويخرجون تلك الشعوب مــن ضيق الدنيا الى سعة الآخرة ومن طغيان الملوك الى عدل الاسلام وعن طريق الشيطان الى سبيل الرحمن •

كما ان المسلمين الاوائل صدعوا لأمر رسولهم صلى الله عليــه وسلم فلم يتجادلوا فى شئون العقيدة كما أمرهم بذلك النبى عليــه الصلاة والسلام خوفا عليهم من الهلاك مثل الامم السابقــــة كما مر سابقا حتى الدولة العباسية كان المسلمون قد انتهـــوا مـــــن الفتح تقريبا ونشروا سلطانهم على امم مختلفـــة ذات مدنية متقدمة وحضارة عريقة وديانات شتى وعقائــــد مختلفة وآراء متنوعة وكثرت اموالهم واستقرت احوالهم وعظـــم اختلاطهم بغيرهم من الامم المغلوبه ومنها من اسلم ظاهـــرا

وابطن الكفر فى قلبه بل واد زادت احقاده عندما رأى العرب وابناءهم هؤلاء الذين كانوا ينظرون اليهم نظرة ازدراء واحتقار رأى هؤلاء العرب وقد استولوا على سلطانهم واخذوا الملك وحطلوا التاج وتربعوا على قمة المجد والخلود بفضل عقيدتهم السمحه : فتضافرت جهود هؤلاء الموتورين فى خلق تيار فكرى شديد مضاض للاسلام فى محاولة يائسة للقضاء عليه او على الاقل فى التشكيك فى تعاليمه السامية وفى عقيدته الخالدة ومبادئه السهلة فاخذوا يظهرون كثيرا من آرائهم وجعلوا يؤلفون الكتب فى الدفاع عن عقائدهم وفى الهجوم على عقائد الاسلام ولقد شارك الفرس هؤلاء بالشىء الكثير يقول صاحب كتاب ضحى الاسلام (١) .

ان بعض الفرس رأوا انتقال الخلافة من الامويين الى العباسيين لم يحقق مطالبهم فقد انتقلوا من يد عربية وهى اليد الامويه الى يد اخرى الى يد العباسيين وبطمح نفوسهم ان يكون الحكومه فارسيه فى مظهرها وحقيقتها فى سلطانهم ولغتها ودينها ورأوا ان ذلك لا يتحقق والاسلام فى سلطانه فاخذوا يعملون لنشر المانوية والزراد شتيه والمزدكية ظاهرا ان امكن وخفية ان لم يمكن فكان من ذلك نشر الزندقة : وعند ذلك هب المسلمون يدافعون عن عقيدتهم ويزيلون الشبه حولها

ويردون الشكوك عنها فاخذوا يؤلفون الكتب فى هذا المجـــال وكان لشيوخ المعتزلة السبق فى هذا الميدان ونهج العلمـــاء على منوالهم فألف الامام ابو حنيفة النعمان كتابه (الفقه الاكبر) وكتاب (العالم والمتعلم)

والف ابو منصور الماتريدى كتاب (التوحيد) وكتاب (المقالات) وكتاب (اوهام المعتزلة) ردا على اصحاب المقالات المنحرفة ثم جاء امام اهل السنة والجماعة أبو الحسن الاشـــوى فألف كتب كثيرة منها (الابانة) و (طلمع) و (مقـــالات الاسلاميين) وعلى هذا الطريق سار العلماء الكبار طالبا قلانـى وامام الحرمين صاحب كتاب الشامل والبغدادى صاحب كتاب اصول الدين والغزالى صاحب كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد وغيره مـــن عشرات الكتب .

هذا ويجب ان نلفت انظاركم الى ان اعداء الاسلام استعملوا الفلسفه والمنطق فى هجومهم على عقيدة المسلمين ، فأضطر علمـــاء الاسلام الى دراسة هذه الفلسفه ومعرفة اسلحة الاعداء كى يمكنهم مجادلة هؤلاء الذين لا يعترفون بكتاب ولا يؤمنون بسنة وحـــتى يبطلوا مزاعمهم بالحجة القويه والبرهان الواضح ومن هنا اتخـــذ المسلمون الادلة الفلسفيه والعقلية للدفاع عن العقيدة حيث لـــم يزعن الخصم لدليل من كتاب او سنة وهذا هو سر اختلاط ابحـــاث هذا العلم بالفلسفه ومن يرجع الى كتب المتأخرين مثل الايجى فـــى كتابه المواقف والتفتازانى فى كتاب المقاصد وغيرهما يجد هذا واضحا .

* * *

المنهج القرآني في الاستدلال على العقائد

لقد سلك القرآن الكريم مسلكا فريدا في الاستدلال على العقائد الايمانية فقد خاطب القرآن العقل ليدل على أن الله موجود وأنه جل جلاله واحد يستحق العبادة ولفت النظر الى قياس البعث في الاخرة على الخلق الاول والنشأة الاولى ليبرهن بالاستنتاج العقلي على صحة عقيدة البعث والجزاء والجزم بها وامره ان يتفكر في خلق السموات والارض وينظر في آثار الاقوام السالفة وانكر على الذين لا يستعملون عقولهم في الفهم والتفكير السليم ووصفهم بالصم والبكم والعمى لانهم لم يفكروا فيما نقلته اليهم حواسهم من المرئيات والمسموعات وأبوا أن ينطقوا بالحق الذى يمليه عليهم عقلهم لو سمحوا له بالتفكير والتدبر فهم عمى عن ابصار الحق أو ما يوحى اليه من آيات الله في الافاق وصم عن سماع الحجج والتفكير في مصيرهم فهووا بانفسهم الى درك الانعام بل كانوا اكثر منهم غباوة وجهلا .

يقول تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون) (١)

ويقول جل جلاله (ان شر الدواب عند الله الصم والبكم الذين لا يعقلون) (٢) .

(١) سورة الاعراف : آية ١٧٩
(٢) سورة الانفال : آية ٢٢

لقد حث القرآن على البحث والنظر والاخذ بالحق بعيدا عن التعصب الاعمى والتبعية البغيضة والتقليد الذميم واتباع الهوى والظن ، يقول الحق فى هذا (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) (١) .

ويقول (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ، اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) (٢) ويقول سبحانه وتعالى (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله) (٣) .

ان القرآن الكريم يستدل على وجود الله ووحدانيته بالعلم بالنظر فنرى فيه الآيات الكثيرة التى تدعوا الى النظر فى المخلوقات وما فيها من اسرار تدل على وجود الله تعالى وانه واحد احد وانه جل جلاله لا يشبهه شىء مما خلق اقرأ قوله جل جلاله (قل انظروا ماذا فى السموات والارض) (٤) .

وقوله (فلينظر الانسان مم خلق) (٥) . وقوله (فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولانعامكم) (٦) وقوله (وفى انفسكم افلا تبصرون) (٧) .

---

(١) سورة البقرة اية : ١١١ — (٢) سورة البقرة اية ١٧٠
(٣) سورة الحج اية : ٩٠٨ — (٤) سورة يونس اية ١٠١
(٥) سورة الطارق اية : ٥ — (٦) سورة عبس اية ٢٤—٣٢
(٧) سورة الذاريات اية : ٢١

واقرأ قوله تعالى فى الاستدلال على وحدانيته (امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماءا فانبتنا به حدائـــق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها اله مع الله بل هم قـوم يعدلون . امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا اله مع الله بل اكثرهـم لا يعلمون امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض أ اله مع الله قليلا ما تذكرون أمن يهديكم فـى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمتـه اله مع الله تعالى الله عما يشركون امن يبدأ الخلق ثم يعيـده ومن يرزقكم من السماء والارض أ اله مع الله قل هاتوا برهانكـم ان كنتم صادقين) (١)

واقرأ قوله تعالى فى الاستدلال على وحدانيته (امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائـق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها) اله مع الله بل هـم قوم يعدلون امنا جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا اله مع الله . بل اكثرهم لا يعلمون . امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض اله مع الله قليلا ما تذكرون امن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته اله مع اللـه تعالى الله عما يشركون امن يبدأ الخلق ثم يعيده . ومن يرزقكم

---

(١) سورة البقرة آية : ٢٢ .

من السماء والارض اله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) (١) .

وهكذا يقرر القرآن الكريم بان الله تعالى الموجود الذى لا شك فى وجوده يدل على ذلك ما نصب من الادلة الواضحة والبراهين الساطعة والحجج الناصعة من مصنوعاته الموجودة وآياته المشهورة فى الآفاق وفى الانفس ولذلك قال تعالى على لسان رسله (افى الله شك) ثم يعقب ذلك بذكر الدليل على نفى هذا الشك فيقول (فاطر السموات والارض) (٢)

اى مبدعهما وخالقهما من العدم وهو الامر الذى لم يزعم احد من البشر انه تبارك الله جل جلاله فى خلقهما ، بل لقد صرح المشركون الذين انحرفوا عن منهج السماء بان خالق الشمس والقمر والسماء والارض هو الله جل جلاله (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) (٣)

ولذلك فان القرآن يدعو الناس جميعا الى عبادة الله الذى خلقهم جميعا الى عبادته وحده ، فلا رب غيره ولا خالق سواه .
(يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) (٤)

---

(١) سورة النمل آية : ٦٠ — ٦٤
(٢) سورة ابراهيم آية : ١٠
(٣) سورة العنكبوت آية : ٦١
(٤) سورة البقرة آية : ٢١

وفى كل شىء له آيـــة * تدل على انه واحـــد

حريـــة الاعتقـــاد :

هذا ونحب ان نلفت انظاركم الى ان القرآن الكريم بعـــد ان يرسم للعقل طريق النظر وسبيل الحق ويبين له منهج الهدى والرشاد ويأخذ بيده بعيدا عن الهوى والظن والتقليد الاعمـــى والتعصب الممقوت وبعد ان يبدأ القرآن من المحسوس المشاهـــد المسلم به الذى لا يستطيع احد انكاره وذلك كالمطر والريـــاح والنبات والرعد والبرق ثم يصل من هذا الى استلزام وجود اللـــه وعظمته وقدرته وعلمه وسائر صفات الكمال اقول بعد هذا كلـــه يترك للعقل حرية الاختيار (لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى) (١) .

(وقل الحق من ربكم فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر) (٢)
(لكم دينكم ولى دين) (٣) (بل الانسان على نفسه بصيرة) (٤)

وان فى هذا المنتهى العدالة حتى لا يومن انسان الا عـــن بصيرة وعلم وعن قناعة واطمئنان وعن دليل وحجة لا عن قهـــر واذلال واتباع وتعصب وهوى وهذه غيره مميزة لا توجد الا فـــى دين الاسلام كلمة الله الهادية والاخيرة للبشرية جمعاء . ان —

---

(١) سورة البقرة اية ٢٢٦ (٢) سورة الكهف اية ٢٩
(٣) سورة الكافرون اية ٦ (٤) سورة القيامة اية ١٤

الايمان المطلوب فى القرآن معرفة حقيقية تملك العقل بالبرهان والنفس والاذهان حتى يكون الله ورسوله احب الى المومن من كل شىء ويوثر امرهما على كل شىء (قل ان كان آباوءكم وابناوءكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين)(١)

الايمان المطلوب فى القرآن : معرفة تطمئن بها القلوب وتحيا بها النفوس وتذهب معها الوساوس وتبعد بها عن النفس الهواجس فلا تبطر صاحبها النعمة ولا تويء سه النقمة (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب) (٢)، (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) (٣)

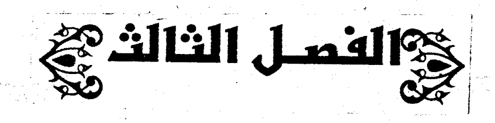
ولا شك ان هذا الايمان لا يتوفر فى المقلد اوصاحب هوى (٤) او من يلغى عقله وفكره وانما يتوفر هذا الايمان لمن يتدبر فى هذا الكون بعقله ويغوص فيه بفكرة ويقف طويلا بفوءاده، وهو يتلو قول الحق تبارك وتعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) (٥).

---

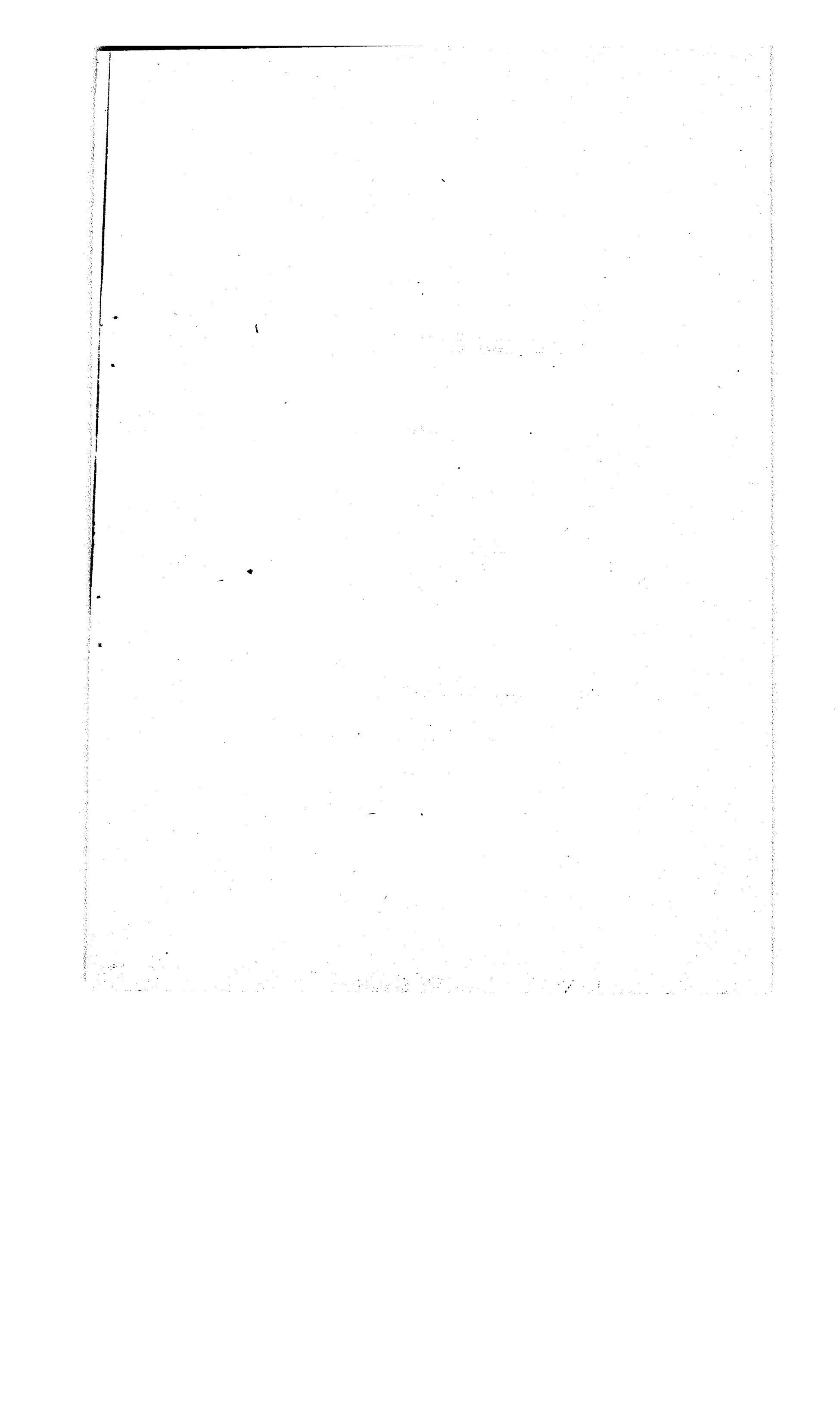
(١) سورة التوبة : ٢٤ (٢)ـ سورة هود اية ٢٨

(٣) سورة الحديد ٢٨ (٤)ـ انظر تفسير المنار جـ ١ ص١٧ وما بعدها بتصرف .

(٥) سورة آل عمران : ١٩٠ ـ ١٩١ .



مقدمة الإقتصاد فى الإعتقاد للغزالى



مقدمة الاقتصاد في الاعتقاد
للغزالي

احمد الله الذى اجتبى من صفوة عبادة عصابة الحق واهل السنة وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة ، وافاض عليهم من نور هدايته ما كشف به حقائق الدين ،فانطلق السنتهم بحجته التى قمع بها خلال الملحدين وصفى سرائرهم عن وساوس الشياطين ، وطهر ضمائرهم عن نزعات الزائغين وعمر افئدتهم بانوار اليقين حتى اهتدوا بها الى اسرار ما انزله على لسان — نبيه نصفيه محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين •

واطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول وتحققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول

وعرفوا أن من ظن الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا به الا من ضعف العقول وقلة البصائر •

وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به الا من خبث الضمائر •

فميل اولئك الى التفريط ، وميل هؤلاء الى الافراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط •

بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد — والاستناد على الصراط المستقيم •

فكلا طرفي قصد الامر ذميم ، واني يستتب الرشاد لمن يقتنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر ، او لا يعلم انه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر ، وبرهان العقل هو الذي عرف صدقاه فيما أخبر .

وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ، فليت شعري كيف يفزع الى العقل حيث يعتريه العي والحصر او لا يعلم ان خطأ العقل قاصر وان مجاله ضيق متحصر ، هيهات هيهات قد خاب على القطع والثبات وتعثر باذيال الضلال من لم يجمع بتاليف الشرع والعقل هذا الشتات .

فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والادوات ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فاخلق بانه يكون طالب الاهتداء المستغني باحدهما عن الآخر في غمار الاغبياء فالمرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضا للاجفان فلا فرق بينه وبين العميان ، فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظ بالعين العور لاحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور .

وسيتضح لك ايها المشوق الى الاطلاع على عقائد اهل السنه المقترح تحقيقها بقواطع الأدلة — اتعلم يستأثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى هذا الفريق .

فاشكر الله تعالى على اقتفائك لآثارهم وانخراطك في سالك نظامهم وعيارهم واختلاطك بفرقتهم فعساك ان تحشر يوم القيامه في ذمرتهم .

نسأل الله تعالى ان يصفى اسرارنا عن كدورات الضـــلال ويغمرها بنور الحقيقة وان يخرس السنتنا عن النطق بالباطـــل وينطقها بالحق والحكمة وانه الفائض المنه الواسع الرحمة •

تعليـــق على المقدمة

اهم شيء فى هذه المقدمة التركيز على :

مصدر العقيدة الصحيحة

ونعنى بالمصدر هنا وسيلة ادراك العقيدة :

فياترى ما هى وسيلة ادراك الانسان للعقيدة الحقة ؟

من المعلوم ان العلماء حصروا وسائل الادراك الانســـانى فى اربع مصادر وهى :

(أ) المصدر الحسى •

(ب) المصدر الذوقى •

(جـ) المصدر العقلى •

(د) المصدر الشرعى •

فأى هذه المصادر هو الوسيلة المتينة لادراك العقيدة ؟

نسير معها واحدا بعد الآخر فنتبين مدى أهليته لذلك

المصدر الحسي :

الحسي يختص بالمادة وما هو متعلق بها ، ونحن نعلم ان من اهم اركان العقيدة الايمان بوجود الله سبحانه وتعالى واتصافه بصفة الكمال وتنزهه سبحانه عن صفات النقص (١).

ومن كمالاته سبحانه التنزه عن الامور المادية وعدم احتياجه الى شيء من مخلوقاته .

واذا فهو جل شانه يعلو على الادراك الحسي .

ولكن ليس معنى هذا ان الحس لا عمل له في مجال العقيدة بل انه يعمل كآلة للعقل ينقل اليه صور الاشياء الماديه مثلا ثم يدرك العقل ما فيها من نظام وتناسق واحكام وبعد ذلك يجزم بان لها خالقا منظما وهو الله سبحانه وتعالى .

المصدر الثاني :

هذا المصدر يثبته الصوفية كوسيلة للمعرفة تغاير الحس والعقل والشرع .

ويرى الصوفية انفسهم ان اعمال الذوق كوسيلة ادراكية لايتحقق الا بمكابدة مشاق عظيمة في تخلية النفس من الكدورات وتحليتها بالطاعات واذا عمل الذوق فانه لا يثمر للمعرفة الا لدى عدد قليل من الناس لان الله سبحانه وتعالى وهو ما يتطلع الصوفية الى الوصول الى معرفته معرفة ادق من ادراك العقل له سبحانه .

(١) انظر ص ١٥ وما بعدها من تحليل وتكميل للدكتور قنديل محمد قنديل .

نقول انه سبحانه يتنزه عن ان يكون شريعة لكل وارد او ان يصل الا الواحد بعد الواحد ٠

وهذا ما قرره الصوفية انفسهم (١) ٠

واذا فالمصدر الذوقى لا يحصل الا لدى عدد قليل جدا من الناس ونحن نبحث عن مصدر يستخدمه كل باحث عن العقيدة ٠

لا يتبقى معنا بعد هذا الا المصدر العقلى والمصدر الشرعى وسنبحث أهليتهما لادراك العقيدة من مواقف ثلاثة تعرض لهما الامام الغزالى فى هذه المقدمة ٠

وهذه المواقف هى :

موقف النصيين ، وموقف المغالين فى عمل العقل ، وموقف أهل الوسط المقتصدين ٠

الموقف الأول ونقده :

ويرى اصحابه اعمال العقل والوقوف عند ظواهر النصوص الشرعيه ويقررون ان ظواهر هذه النصوص الشرعيه هى الوسيله الوحيدة لادراك جميع العقائد الدينية ٠

---

(١) انظر حقيقة الذوق والفرق بينه وبين الحس والعقل فى رسالتنا اساس التحسين والتقبيح لدى الاسلاميين ومقارنته بمذهب كانت ص ٥٧٥ الى ص ٥٨٣ ٠

فكما يتلقى المسلم تفاصيل احوال القيامة من النص الشرعي يأخذ منه ايضا اعتقاده بوجود الله وسماته دون تفكير ولا نظر .— ومن هوءلاء طائفة الحشويه التى تقرر بتعبير الامام الغزالي : وجوب الجمود على التقليد واتبع الظواهر . وتقنع بتقليد الاثر والخبر وتنكر مناهج البحث والنظر اى عمل العقل . وهم الذين قالوا — بتعبير ابن رشد :

" فى طريق معرفة الله سبحانه وتعالى هو السمع لا العقل) (١)

ويمكن ان يقوى رأى هذه الطائفه بأن العقل قد يخطىء اما النص الشرعى فهو مأخوذ من النبى الصادق المعصوم عن الكذب صلى الله عليه وسلم وهو صلوات الله وسلامه عليه أخذه من الله سبحانه وتعالى الصادق الذى يستحيل عليه الكذب .

فهو من صادق عن صادق .

ولذا فالنص الشرعى وحده هو الوسيلة الوحيدة الصالحة كمصدر أمين للعقائد الحقه .

---

(١) مناهج الادلة لابن رشد ص ١٣٤ — قال المرحوم الدكتور/محمود قاسم " تتميز المدارس الكلاميه بسمة واضحه عن اهل الظاهر الذين يقررون ان العقل لا دخل له فى الايمان باصل العقائد بها اى بوجود الله" بل وذلك فى مرجعه فى رأيهم الى الوحى وحده " المرجع نفسه ص ١١ .

وهذا كلام فى ظاهره جميل جدا ولكنه ينطوى على مثالب كثيرة منها :

(أ) ابطال النصوص الشرعيه :

فأن الانسان يعرف صحة النص الشرعى عن طريق معرفته اليقينية لصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصدق الله تعالى وانه جل شأنه كامل منزه عن النقص . وهذه الأمور من اهم العقائد الدينيه ، فلو عرفناها بالنص لزم الدور او التسلسل وهما باطلان (١) .

ولهذا يجب ان تعرف هذه العقائد أولا بواسطة العقل ومناهجه لا بواسطة النص وظواهره . فلو عزلنا العقل عن العقائد الدينية بقيت النصوص الشرعيه دون أساس يثبت صحتها .

---

(١) الدور توقف الشىء على ما يتوقف عليه ذلك الشىء كتوقف وجود (أ) على وجود (ب) وتوقف وجود (ب) على وجود (أ) وهو باطل لانه يستلزم ان يكون الشىء الواحد متقدما ومتأخرا معا ، وهو متحقق فى مسألتنا .

فصدق النص الشرعى (أ) متوقف على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم (ب) وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم (ب) متوقف على صدق النص الشرعى (أ) ولهذا كان لابد من معرفة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم أولا بالعقل والحشويه لا تقول بهذا فكان مذهبهم باطلا ، ومعنى التسلسل هو ان يستند الممكن فى وجوده الى علة موثرة فيه وتستند تلك العلة الى اخرى موثرة فيها وهكذا الى غير نهاية ، وهو باطل لأمور كثيره سيذكر بعضها فى الدعوى الاولى من القطب الاول .

وهذا معنى قول الغزالى " وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر ؟

اولا يعلم الله مستند للشرع الا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم؟ وبرهان العقل هو الذى عرف به صدقه فيما أخبر .

(ب) خلط العقائد بالأوهام :

لو قلنا ان النصوص وحدها هى مصدر العقائد الدينية لمعنى ذلك اننا نفتح الباب واسعا لخلط الاباطيل بعقائد الدين الحقه ولا يمكننا ان نميز الصواب والخطأ منها .

فان المسيحى مثلا ان يقول : التثليث حق وبنوة عيسى لله حــــق .

فاذا ما قلت له : ان العقل يبطل ذلك .

فان له ان يقول لك : لا دخل للعقل بالعقائد بل يجب ان يأخذها الانسان من النص وحده وهو معطل لعقله عن البحث والنظر .

(جـ) عدم امكان التمييز بين الكتاب الدينى الحق والكتب الباطلــــه .

فانه يوجد فى العالم عدد من الكتب الدينيه .

ويدعى اتباع كل كتاب ان كتابهم هو الكتاب الدينى الحــق ونصوصه وحدها هى كلام الله الحق ، وما عداها باطل .

ونحن نعلم ان الايمان بنص الكتاب الحق من العقائد الدينيه فلو عزلنا العقل عنه ما امكننا التمييز بين النصوص الحقه والنصوص — الباطله :

قصة تاريخية تتصل بالموضوع :

ولعل هذه القصة توضح لنا تهافت موقف النصيين .

روى ابن المرتضى حكاية عن الخياط قال :

ان بعض ملوك الهند كتب الى الرشيد طالبا أن يوجه اليه رجلا من علماء المسلمين ليعرفه الاسلام . وذكر ايضا أن عنده عالما سوف يحاجه (اى يناقشه ويجادله) .

فوجه الرشيد اليه رجلا من المحدثين شيخا بهيا .

وكتب اليه أنى قد وجهت اليك شيخا عالما .

فخاف العالم الهندى ان يكون من أهل علم الكلام فيفضحه فوجه اليه رجلا فى السر ليتعرف خبره فى الطريق فوجده صاحب حديث فرجع الى صاحبه فاخبره فسره ذلك .

فلما ورد الى الملك جمع بينه وبين صاحبه وجمع علماء مملكته وقال له الهندى ما الدليل على أن دينك حق ؟

فقال المحدث حدثنا سفيان الثورى رضى الله عنه هكذا وحدثنا شعبه رضى الله عنه هكذا ..

والهندى ساكت لا يتكلم .

فلما أتى المتحدث المسلم على ما أراده .

قال الهندى من اين علمت ان هذا الذى رويت لك هذه الروايات عنه صادق فيم ادعاه من النبوة ؟

فتلا آيات من القرآن الكريم نحو قوله تعالى " محمد رسول الله "
فقال الهندى ومن أين علمت ان هذا الكلام من عند الله ؟
فلعل صاحبه قد وضعه .
فلم يدر ما يقوله وسكت .
ويقال : ان العالم الهندى سأله :
اخبرنى عن معبودك ، هل هو القادر ؟
فاجاب المحدث نعم .
فقال الهندى هل هو قادر على ان يخلق مثله ؟
فقال المحدث هذه المسأله من علم الكلام .
وهو بدعة .
واصحابنا ينكرونه .
واجاز الملك وكتب الى الرشيد يخبره بما حدث .
فغضب غضبا شديدا .
وقال : اليس لهذا الدين من يناضل عنه ؟
فقال رجل بلاطه : بل يا أمير المؤمنين .
هم الذين نهيتهم عن الجدال فى الدين ، وجماعة منهم فى الحبـــــس .
فأختاروا له عالم كلام من المعتزلة .
فارسله الرشيد .
ولما اخبر العالم الهندى بذلك ادرك ان عالم الكلام سيجد له بواسطة العقل ، وانه سيفحمه .

فخاف ان يفتضح امام ملكه •

فدس الى المعتزلى من سمه فى الطريق فقتله (١) •

وبهذا كله تتضح بعض مخاطر اعمال التمسك ببراهين العقل الصادقة فى عقائد الدين ويتبين معنى قول الامام الغزالى ".ان من ظن من الحشوية وجوب الجود على التقليد واتباع الظواهر ما أتوا به الا من ضعف العقول وقلة البصائر " •

وكان من النتائج الطبيعية لهذا الموقف ان ينزلق اهل الحشو فيتبنون بناء على الحشر من الاحاديث الضعيفة ـ التجسيم لله ويجيزون عليه ـ سبحانه ـ الملامسه والمصافحه والمزاوره (٢) وتعالى لله عن ذلك علوا كبرا •

الموقف الثانى :

ويبالغ أصحابه فى استخدام العقل فى العقائد الى الدرجه التى يتجاوزون فيها حدود التعقل الى التخبط فى الأوهام والضلالات •

فانه لا شك ان لعقل الانسان حدودا مقدرة اذا تجاوزها الشخص لا يقال انه يتعقل الى الحق انه يتوهم •

---

(١) فلسفة المتكلمين للباجا سنة ١٩٤٥ ص ٨ وانظر نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ص ٥٠٤

(٢) المرجع السابق : ٥٠٤ ، ٥٠٥

ولهذا فاننى أرى انه يجب ان يطلق على اصحاب هذا الموقف اصحاب الاوهام لا أصحاب العقول •

فان العاقل هو الذى يستخدم عقله فى حدوده ويتوقف عن استخدامه فيما وراء هذه الحدود ء لادراكه بعقله انه لو فعل ذلك ينتقل من دائرة التعقل الى دائرة التوهم ومما يمثل هذا الموقف بعض الفلاسفة الاسلاميين وغلاة المعتزلة •

فمن الفلاسفة من حدد تصرفات الله سبحانه وتعالى كما توهمها ووضع لله شريعة عقلية وقرر انه لا يصح له — سبحانه — ان يتجاوزها • ومن هذه الشريعة قولهم بايجاب صدور العالم عن الله أزلا " وايجاب بعثة للرسل " :

وغلاة المعتزلة قاسوا أفعال الله سبحانه على افعال الانسان فى الخير والشر وظنوا ان الخير والشر من الله كالخير والشر من الانسان وانه لا فارق بين الخالق والمخلوق ولهذا وضعوا بأوهام بناء على ذلك — لله سبحانه وتعالى قوانين اخلاقية وقرروا انه لا يصح لله سبحانه ان يخل بها •

ومن ذلك قولهم بوجوب الاصلح ووجوب الثواب على الله تعالى

ولم يكتف هؤلاء بتجاوز الحدود فى استعمال العقل بل قاموا مع ذلك بتأويل نصوص الشريعه القاطعة اذا تعارضت مع ماشرعوه وقننوه بأوهامهم •

قال الامام الغزالى " وزاد المعتزلة (١) ...

حتى اولوا من سفاته تعالى الرومية

وأولوا كونه سمعيا بصيرا .

وأولوا للمعراج .

وأولوا عذاب القبر والميزان والصراط وجملة من احكام الاخره.

ولكن أقروا : بحشر الاجساد وبالجنة واشتمالها على المأكولات والمشمومات والنكوحات والملاذ المحسوسه وبالنار واشتمالها على جسم محسوس محرق يحرق الجلود ويذيب الشحوم .

ومن ترقيتهم الى هذا الحد (فى التأويل) زاد الفلاسفه.

فأولوا كل ما ورد فى الآخره .

وردوه الى آلام عقلية وروحانية ولذات عقلية

وأنكروا حشر الاجساد

وقالوا ببقاء النفوس ، وانها تكون اما معذبة واما منعمة بعذاب ونعيم لا يدرك بالحس .

وهؤلاء (٢) هم المسرفون " (٣)

---

(١) يعنى اسرفوا فى التأويل

(٢) المعتزلة والفلاسفة

(٣) الاحياء مطابع الشعب ص ١٨٩ ، ١٨٠

وبهذا كله يفهم معنى هذا النص " وان من من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا به الا من خبث الضمائر " (١)

والحق انى للعقل حدود الا يصح للعاقل ان يتخطاها بعقله فاذا ما اراد الانسان ان يدرك ما وراء هذه الحدود فانه يحتاج الى وسيلة اخرى .

وفضلا عن ذلك فان العقل قد يقع فى الخطأ فى قضايا العقيدة الغامضة ومن ثم يحتاج ايضا الى وسيلة اخرى تصحح له خطأه

فالاكتفاء بالعقل وحده يضيق دائرة معرفة الانسان فضلا عن انه قد يتردى فى الخطأ دون ان يجد من يهديه الى الحقيقه .

وهذا هو معنى الغزالى : " وكيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر ، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر"

فليت شعرى كيف يفزع الى العقل من حيث يعتريه ، العمى والحصر) او لا يعلم ان خطى العقل قاصرو ان مجاله ضيق منحصر ؟ " .

التفرقة بين العقليين من المسلمين وغير المسلمين :

---

(١) أرى ان الدافع ليس هو خبث الضمائر وانما هو عدم ادراك ان للعقل حدودا لا يصح تجاوزها .

مما ينبغى ان يتنبه له الدارس للفكر الاسلامى ان هناك فرقا شاسعا بين العقليين من مفكرى الاسلام وبعض الطوائف الاخرى من غير المسلمين الذى يكتفون بالعقل وحده وينكرون النبوه مستدلين بالدليل التالى :

ان ما جاء به الرسول من النصوص :

اما ان يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيعمل وان لم يكن نبى .

واما ان يكون مخالفا للعقل قبيحا عنده فهو باطل لمخالفته للعقل ولهذا يترك فعله وان اتى به النبى .

وفى كلا الحالتين لا حاجة الى النبى .

وما لم يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح يفعل عند الحاجه اليه ويترك عند عدم الحاجه اليه احتياطا (١) .

فهؤلاء نسبوا الى العقل لانهم يكتفون به وينكرون النبوات اما العقليون من المسلمين فهم يقرون بالنبوات ونسبوا الى العقل لمغالاتهم فى استعماله او تجاوزهم حدود التعقل السليم .

والواقع ان العقليين عموما لم يدركوا الحدود الحقيقة لمجال استعمال العقل .

فللعقل حدود اذا تعداها وقع الباحث فى الوهم .

---

(١) المواقف تاليف عضد الدين الايجى عالم الكتب بيروت مكتبة سعد الدين القاهرة مكتبة المتنبى القاهره ص ٣٤٤ .

ونحن نحتاج فى العقيدة الى ما يعرفنا بعض ما وراء هذه الحدود .

ثم ان العقل قد يخطىء فيحتاج الى من يصحح له خطأه (١)

واخيرا فان موافقة الرسول فيما يأتى به العقل لا تعنى عدم الحاجه الى النبوه ، لان النص فى هذه الحالة يكون معضدا للعقل ومقويا لليقين بمنزلة الادلة الكثيره علىّ مدلول واحد .

وهذه فائده عظيمة .

الموقف الثالث :-

من خلال الحديث عن الموقف الاول والثانى تأكدت حاجة الانسان فى اعتقاداته الى العقل والنص الشرعى معا وانه لا يمكن الاكتفاء بالنص وحده كما هو مسلك اصحاب الموقف الاول .

ولا تصح المغالاة فى استعمال العقل كما هو مسلك اصحاب الموقف الثانى .

(١) حدد الغزالى اسباب خطأ العقل فيما يأتى :-
أ - نقصان العقل فى ذاته كعقل الصبى .
ب - الافراط فى الشهوات وارتكاب الرذائل الاخلاقية .
ج - عدم التوجه الى الحق والانشغال عنه بأمور اخرى .
د - العادات والتقاليد والتعصب للآراء والمذاهب والجماعات
هـ - عدم التبصر فى تركيب الادله الموصله الى الحقيقة .
" فهذه هى الاسباب المانعه للقلوب من معرفة حقائق الامر .
والا فكل قلب فهو بالفطره صالح لمعرفة الحقائق والاحياء
ص ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ .

ولهذا كان لابد من موقف وسط يأخذ الحسن من هذين الموقفين السابقين ويتفادى عيبهما وهذا هو مسلك اصحاب الموقف الثالث .

فاصحابه يتمسكون بالعقل والشرع معا ويستعملون كلا منهما فى دائرته وداخل حدوده كما ينبغى ان يستعملا .

فهم وسط بين اهل التفريط - اصحاب الموقف الاول الذين يهملون العقل .

وبين أهل الافراط اصحاب الموقف الثانى الذين يبالغون فى استعماله .

وهذا هو الموقف العلمى المستقيم . .

ولهذا يقول الغزالى : فقيل هوءلاء الى الافراط وميل اولئك الى التفريط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط ،بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم فكلا طرفى قصد الامر ذميم "

" هيهات هيهات قد خاب على القطع والثات ء من لم يجمع بتألف الشرع والعقل هذا الشتات " ومما يمثل هذا الموقف الثالث الاشاعرة والماتريديه والسفليون الذين يستخدمون عقولهم مع النصوص الشرعيه (1) .

---

(1) ذكر الامام الغزالى فى الاحياء ص ١٧٩ ان الممثلين لهذا الموقف هم الاشاعرة قال " وذهبت طائفة الى الاقتصاد وفتحوا باب التأويل فى كل ما يتعلق بصفات الله وتركوا =

مثالاً توضيحياً للعلاقة بين العقل والشرع :

المثال الأول : وهو يوضح الحاجه اليهما معا ٠

الانسان الذى يريد ان يرى الشئ رؤية واضحه لابد من أن يجتمع له البصر للتفتح السليم عن الآفة والمرض مع الضوء الساطع الذى يكشف الاشياء ، ولا يمكن الاستغناء باحدهما عن الآخر ٠

والحال ، قريب من هذا فى ادراك العقائد ٠

فالبصر المتفتح السليم عن الآفة والمرض مثال العقل اليقظ المتنبه السليم عن اسباب الجهل والهوى ٠

والضوء الساطع مثال الشرع الحق المعصوم عن التحريف والزلل ٠

= وما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها ٠ وهم الاشعريه والصحيح ما اثبتناه ٠ ويرى الغزالى ان الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه من السفليين المقتصدين قال :
" والظن يا احمد بن حنبل رضى الله عنه " انه علم ان الاستواء ليس هو الاستقرار والنزول ليس هو الانتقال ، ولكنه منع التأويل حسما للباب ورعاية لصلاح الخلق ٠ فانه اذا انفتح الباب اتسع الخرق وخرج الامر عن الضبط ، وجاوز حد الاقتصاد ٠ ويشهد له سيرة السلف ، فانهم كانوا يقولون : امروها كما جاءت ٠ حتى قال مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء : الاستواء معلوم ، والكيفيه مجهوله ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعه الاحياء ص ١٧٩ ٠

ومن يكتفى بالعقل وحده فى ادراك العقائد الدينيه كمن يحاول أن يرى الاشياء فى الظلام الدامس مكتفيا ببصره السليم .

ومن يكتفى بالشرع وحده كمن يغمض عينيه ويحاول ان يرى الاشياء بواسطة الضوء الساطع فقط .

اما من اراد ان يدرك العقائد ادراكا مستقيما فعليه ان يجمع نور العقل مع نور الشرع كالناظر الذى يرى الاشياء رؤية واضحة ببصره السليم فى الضوء الساطع .

يقول الغزالى : " العقل مع الشرع نور والملاحظ بالعين العور لاحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور " .

ويقول ايضا " فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والاهواء ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء .

فأخلق بان يكون طالب الاهتداء المستغنى باحدهما عن الآخر فى غمار الاغبياء .

ويقول فى معارج القدس " فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغنى البصر ما لم يكن شعاع ولن يغنى الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال الله تعالى :

" قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين " (١)

المثال الثانى : وهو يوضح الحاجة اليهما معا ويؤكد اساسية العقل للشرع فى ادراك الانسان .

---

(١) معراج القدس للامام الغزالى مكتبة الجندى ص ٦٤ .

عندما يريد الانسان ان يبني بناء راسخا متينا فانه يزيل الطبقات الهشه من على سطح قطعة الارض ويحفرها حتى يصل الى الارض الصلبه ثم يضع الاساس من اجود المواد حتى يستطيع أن — يتحمل البناء الشامخ وبعد ذلك يقيم البناء ، فالاساس والبنـــاء لابد منهما معا .

الاساس يقام اولا وبعده البناء .

والحال كذلك في علاقة العقل بالشرع بالاساس مثال العقـــل الذى يجب تطهيره من الاوهام والشهوات حتى يؤسس عليـــــه الشرع في نفس الانسان .

والبناء مثال الشرع .

يقول الغزالى : " العقل كالأس (الاساس) والشروع كالبنـاء ولن يغنى أس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أس " : (١)

---

(١) المرجع نفسه ص ٦٤ .

مجالات إستعمال العقـل

يستعمل العقل فى مجالات كثيرة منها :

أولا : فى العقائد : ما يتوقف عليه ثبوت صحة الشرع

١ـ حدوث العالم ووجود الله سبحانه وتعالى وسائر الصفـات الالهيه الكماليه التى يجب ثبوتها لله قبل ثبوت صحة النص •

٢ـ ثبوت الوحى النبوة والرسالة والتفرقة بين النبى الصـادق والنبى الكاذب ، والمعجزة الحقة والمتوهمة •

ثانياً : فى مجال التشريع :

١ـ تطبيق القواعد الشرعيه العامة على جزئياتها •

فكما ان القاضى يجب عليه لمن يفحص كل واقعة ليتحقـق من انها فعلا الواقعة المنصوص عليها فى صيغة القانون ثم يصـدر على تفحصه حكمه • (١)

كذلك فان المسلم العاقل ملزم بان يستخدم عقله ليتحقق مـن ان فعله المعين مطابق للقاعدة الشرعيه التى يبغى تطبيقها •

فالله قد امرنا بالاحسان الى الفقراء وهذه قاعدة شرعية •

---

(١) دستور الاخلاق فى القرآن للدكتور دراز تعريب الدكتور عبد الصبور شاهين نشر موءسسة الرسالة ودار البحوث العلميه ص ١٣٠ •

وعند ما يريد المسلم ان يحسن الى انسان معين ،فانه لابـد ان يسأل نفسه اولا : (١)

هل شروط قاعدة الاحسان متحققة فى هذا الشخص أم انـه يفتقد احد شروطها ؟ وهنا يبدأ البحث العقلى قبل اداء الفعل .

وبعد اداء الفعل يسأل المحسن نفسه هل راعيت فى عملـى جميع شروط قاعدة الاحسان ام اننى اخللت باحد هذه الشـروط؟ وهكذا يعمل العقل فى تطبيق القاعدة قبل الفعل وبعده .

ونفس المعنى فى الخمر .

فالعقل هو الذى يحدد ان هذا الشراب المعين خمر ،وبالتالى فهو يدخله تحت قوله الله تعالى " يا أيها الذين آمنوا انما الخمـر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكـم تفلحون " (٢)

٢ـ قياس غير المنصوص عليه على المنصوص بناء على وحدة العلـة الشرعية .

تحقيقا لعموم الشريعة ودوامها الى يوم القيامة .

٣ـ الحكم فى الامور المتشابهه يطمئن اليه القلب .

---

(١) انظر ص ٦٨ وما بعدها من كتاب تحليل وتكميل للدكتور قنديل

(٢) سورة المائدة الآية ٩٠ .

فان الشريعة بعد ان بينت الحلال الصريح والحرام الصريح تركت المنطقة التى تختلط فيها الاوصاف ويشتبه فيها الحكم .

وفوضت لكل امرىء الا يستفتى فيها قلبه ويتحرى فيها طمأنينة نفسه اخذا بالاحوط والاسلم " (١)

وهذا ما اكدته الاحاديث النبوية الشريفة الآتية :

" الحلال بين والحرام بين
وبينهما أمور مشتبهات
فمن اتق الشبهات فقد إستبرأ لدينه وعرضه (٢)

" دع مايريبك إلى ما لا يريبك .
فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة (٣)

وسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن معنى البر والاثم فأجاب
إستفت قلبك وإستفت نفسك .
البر ما أطمأنت إليه النفس وأطمأن إليه القلب .
وان افتاك الناس وأفتوك (٤)

---

(١) كلمات فى مبادىء الاخلاق للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١١٣
(٢) رواه البخارى فى كتاب الايمان
(٣) رواه البخارى فى كتاب البيوع
(٤) رواه مسلم كتاب البر .

وهكذا فالعاقل ملزم بالرجوع الى عقله والالتزام بحكمه ولو اخطأ بعد بذل جهده بأمانه واخلاص فانه لا يكون آثما .

قال تعالى " وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم " (١)

٤ـ تبنى التكاليف الشرعية على انها مطلب عقلى يجب امتثاله فان الاسلام لا يطالب من الانسان ولا يرضى له ان ينفذ اوامره كالآله الميكانيكيه دون وعى ولا تبصر .

بل لابد من ان تتفاعل اوامر الله مع كيان الانسان فتحيا فى ضميره وتسرى فى قلبه ويتفهمها عقله ويدرك هذا العقل بعد الامعان والتقدير ان هذه الاوامر حق يجب ان ينفذ فيصدر الامر للنفس بالتنفيذ وهذا هو ما يعبر عنه فى الاخلاق " بالالزام الذاتى " اى ان يلزم الانسان نفسه بفعل الخير واجتناب الشر " والالتزام الذاتى " ، اى ان يلتزم بذلك من نفسه .

ثالثا : البحث فى العالم الطبيعى :

اكد القرآن الكريم منذ اربعة قرنا ان العالم الطبيعى بجماده ونباته ،وحيواناته . بارضه وسمواته مسخر للانسان " الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بامره " ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون (٢)

---

(١) سورة المائدة الآية ١٢ ، ١٣ .
(٢) سورة الجاثيه الآيتين ١٢ ،١٣ .

" الله الذى خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ، وسخر الفلك لتجرى فى البحر بامره وسخر لكم الانهار .

وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار [١]

والكون بدقائقه وعظائمه مسخر للانسان كما يؤكد القرآن .

والسؤال هنا : ان هناك كائنات عظيمه تفوق الانسان قوة وجسما كما ان هناك ايضا كائنات دقيقة يعجز الانسان عن ادراكها بوسائله الطبيعية .

فكيف يستطيع هذا المخلوق الضعيف الصغير أن يمد سلطانه على ما عظم من الكائنات وما دق ؟

والجواب ان الانسان صغير وضعيف بجسمه ولكنه كبير وقوى بعقله وهذه الكائنات تخضع فى سيرها وحركاتها لقوانين هى سنن الله الكونية .

فاذا ما اتجه الانسان الى العالم الطبيعى بحسه وعقله ونظر فيه وتفكر وتدبر فانه يستطيع كشف قوانينه ومعرفة العلاقات بين ظواهره .

وبهذا يكتشف النظام الالهى فى الكون ويمكنه ان يحقق لنفسه فائدتين :

الاولى : الانتفاع بتطبيق هذه القوانين .

وهذا ما نلمسه فى اكتشاف قوانين الكهرباء والذره وسائـــر القوانين الطبيعيه فى علوم الطبيعه والكيمياء والميكانيكا والحيـوا ن والطب والفلك وغيرها .

الثانيه : الانتقال من ادراك النظام ودقته الى ادراك وجود للنظم المبتدع وعظمة تدبيره

لهذا نجد القرآن الكريم يعقب على آيات التسخير بالتفكـر والتذكر والعقل . " ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون " كما نجـد يصدر الامر الالهى للانسان بالنظر ورؤية كل ما يحيط به .

" قل انظروا ماذا فى السموات والارض " وما تغنى الآيـات والنذر عن قوم لا يؤمنون " (١)

" افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت " والى السماء كيـف رفعت " والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت " (٢)

" او لم ينظروا فى ملكون السموات والارض وما خلـق الله مـن شىء " (٣)

" افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج .

والارض مددناها والقينا فيها رواسى وانبتنا فيها من كـــل زوج بهيج

---

(١) سورة يونس الآية ١٠١ — (٢) سورة الغاشية الايات ١٧ : ٢٠
(٣) سورة الاعراف الآية ١٨٥

تبصرة وذكرى لكل عبد منيب" (١) .

" الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلف الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود .

ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك " انما يخشى الله من عباده العلماء " ان الله عزيز غفور " (٢)

" الم تر ان الله يزجي سحابا ، ثم يؤلف بينه ، ثم يجعلــه ركاما فترى الودق يخرج من خلاله ، وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهــب بالابصار .

يقلب الله الليل والنهار ان فى ذلك لعبرة لأولى الابصار " (٣)

حتى الطعام الانسانى دعا القرآن الانسان الى ان يتفكر فيــه كيف هى " له وكيف ينتفع به وما هى الاجهزه التى تحقق له ذلك .

" فلينظر الانسان الى طعامه .

انا صببنا الماء صبا "

ثم شققنا الارض شقا

فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا . وزيتونا . ونخلا . وحــدائق غلبا وفاكهة وابا .

---

(١) سورة ق الآيات من ٦ : ٨

(٢) سورة فاطر الآية من ٢٦ : ٢٧

(٣) سورة النور الآيتين ٤٣ ، ٤٤

متاعا لكم ولانعامكم" (١)

فالنظر والبحث فى العلم الطبيعى فريضة أسلامية ٠

وقد دفعت هذه الآيات القرآنية المجيدة علماء المسلمين الى اكتشاف النهج العلمى التجريبى الذى يقوم على :

ملاحظة الظواهر الطبيعية ، واجراء التجارب عليها ،ولافتراض الفروض وتحقيقها ثم استنباط القوانين ٠

وتقدم العلم الاسلامى على ضوء هذا المنهج فى جميع مجالات العلوم الطبيعية ٠

واستطاع الغرب بواسطة بعثاته العلمية الى بلاد الاسلام وترجمة كتب المسلمين — استطاع ان يتعلم المنهج التجريبى والعلم الطبيعى من المسلمين ، ثم نماه وطوره فحقق ما وصل اليه العلم الآن من حضارة مادية ٠

وللاسف انتكس المسلمون فى هذا المجال لانشغالهم بالامور التافهة عن الامور العظيمه واهمالهم لتعاليم كتابهم مع انهم كانوا احق الناس بان يكون فى حوزتهم اسمى ما وصل اليه العالم من تقدم وحضارة مادية ٠

ونسأل الله تعالى ان يوفق المسلمين كى يهبوا من كبوتهم وينصتوا لنداءات كتابهم فينهضوا ليحققوا التقدم لانفسهم وللعالم فى جميع المجالات الماديه والروحية ٠

(١) سورة عبس الايات ٢٤ : ٣٢

رابعا : تطبيق قانون السير والنظر :

قانون السير والنظر من القوانين القرآنية ، وجه الله اليه العلم والعلماء للبحث عن الاديان والرسالات للانتفاع بتجـارب الامم السابقة والاعتبار بجزاءاتها الالهيه نتيجة ما كان منها مـن سيئات او حسنات .

ويعنى السير للمشى فى جنبات الارض لاستكشاف ما علـى سطحها من آثار علمية او الكشف عما فى باطنها من حفريات ذات دلالة تاريخية .

ويعنى النظر الدراسة العلمية الدقيقة والفحص بعقل واع وسمع مرهف وبصر حديد لقراءة الآثار والحفريات ثم تنسـيق ما يكتشف من معلومات ومحاولة ربطها بحلقتها فى سلسلة التاريخ الدينى العام .

وقد ذكر هذا القانون فى القرآن الكريم ثلاث عشر مره نعى فى سبع منها على السابقين ارسالهم الاحكام دون اعتماد علـى قانون السير والنظر .

وفى المواضع الست الباقيه يطالب الله العلماء بل الانسانية بالتطبيق الرشيد لقانون السير والنظر .

ومن آيات العتب :

* قول الله تعالى : او لم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كـان عاقبة الذين من قبلهم .

كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروهـــا ء وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانو انفســـم يظلمون ٠ (١)

" افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذ ان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فـــى الصدور (٢) ٠

ومن آيات الامر بتطبيق القانون :

قول الله تعالى : قال سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبـــة المجرمين (٣) ٠

وقول الله تعالى : او لم يروا كيف يبدىء الله الخلـــق ثـم يعيده ء ان ذلك على الله يسير ٠

قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الله الخلق ثم اللـــه ينشىء الآخرة ان الله على كل شىء قدير ٠

يقول صاحب كتاب الفلسفة الحديثة فى الميزان ص ١٨٧

" ومن عجيب امر هذا القانون انه يهدى الاسماء الى معرفـــة القوانين والسنن والمناهج السابقة ،ويأخذ بيد العلم الى البحث والدرس والتقصى لاحوال السابقين ٠

---

(١) سورة الروم الآية ٩ (٢) سورة الحج الآية ٤٧
(٣) سورة النمل الآية ٨٩

(قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين • هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) •

خامسا : مجال السنة النبوية الشريفة :

المراد بالسنة هنا أقوال النبى صلى الله عليه وسلم — غير القرآن — وافعاله وتقريراته [1] ونحن نعلم ان من المميزات التى يمتاز بها القرآن عن السنة ان القرآن يتصف بالاعجاز ولذلك لم يستطع الضالون ولا الجاهلون ان يزيفوا عليه •

قال تعالى : ان نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون [2]

اما السنة النبوية فقد استطاع بعض اعداء الاسلام الضالين وكذلك الجاهلون من المسلمين ان يزيف عليها بعض النصوص •

وهنا هب علماء الاسلام الاماجد للدفاع عن حوزة السنة النبوية وتنقيتها من الحشو والاكاذيب بكل انواعها •

وابتكروا على هدى الآيات القرآنية منهجا يطلق عليه فى العصر الحاضر المنهج الاستردادى صاغوا قواعده واستضاءوا بها فى تحقيق هدفهم النبيل •

---

(١) انظر الموافقات للامام الشاطبى دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان المجلد الرابع ج ٤ ص ٣ وما بعدها

(٢) سورة الحجر الآية ٩

ويتمثل هذا المنهج في علم مصطلح الحديث (١)

وعلى ضوء هذا المنهج العلمي الدقيق نراهم يرتبون الاحاديث النبوية حسب درجة قوتها او ضعفها ٠

ولهذا نجد بينهم بعض الخلافات في الأمور الفرعية ٠

فيقوى احدهم حديثا ويضعفه آخر ٠

الا ان الواحد منهم قد يغير حكمه على بعض الاحاديث بعد امعانه في التأمل والدراسه (٢) وجزى الله هؤلاء العلماء المحدثين على جهدهم الرائع خير الجزاء ولكن العبرة التي ينبغي ان يتنبه اليها الدعـاة الى الله من هذا هي :

ان التعصب لاجتهاد بعض العلماء في ترجيح نص على نـص ضد اجتهاد عالم آخر مما ينبغي ان يتنزه عنه الدعاة الى الله ٠

فان هذا الترجيح انما هو ترجيح فكرى ٠

ولا يوجد نص شرعى يخبرنا أن اجتهاد العالم الفلانى هـو الحق فاقبلوه ٠

على ان الدعاة الى الله يجب عليهم ان يحبوا العلمـاء المجتهدين جميعا وان اختاروا العمل بآراء بعضهم فان التعصب للاشخاص داء يبيد الأمم ٠

---

(١) سنتعرض له في التمهيد الرابع ٠

(٢) انظر على سبيل المثال كتاب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من التكبير الى التسليم كأنك تراها للاستاذ الالبانى وبخاصة المقدمه ٠
نشر المكتب الاسلامى الطبعة الثامنة ١٣٩٧ هـ بيروت ٠

مقدمة الاقتصاد

يسير الامام الغزالى فى طريقة اهل السنة وانصار علمها مبينا طريقها مهاجما اعداءها موضحا بان اهل السنةهم الذين هداهم الله تعالى الى سبيله المستقيم والهمهم فهم شرعه القويم ٠ فلقد كان فى البيئة الاسلامية آنذاك تياران :

التيار الأول يتسم بالتفريط ويسير فى هذا الاتجاه فرقة الحشويه الذين ركنوا الى الجمود والتمسك بظاهر النص فزعموا ان الله تعالى جسدا ويدا وجلوسا على العرش وهذا دون شك يتصادم مع العقل ٠

اما التيار الثانى فهو يتصف بالافراط ويتزعمه الفلاسفة والمعتزله حيث وثقوا فى العقل كل الثقه فحكموه فى كل شىء تقريبا ثم تحيزوا للنتائج التى وصل العقل لها وكثيرا ما اخضعوا النص القرآنى اليها ٠

رأى الغزالى هذا كله فهاله ما ذهب اليه هؤلاء من الجمود والافراط وهؤلاء من الحرية المطلقة فى التفكير والتفريط فى النصوص الشرعية ٠

فألف كتابه هذا — الاقتصاد فى الاعتقاد — ليوضح مذهب اهل السنة وانه هو الذى يجمع ويوفق بين العقل والنقل حيث يعطى النص قداسة والعقل احتراما فى حدود معينة يقول فى هذا الصدد :

فمثال العقل البصر السليم عن الافات والادواء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء ، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الاغبياء — فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضا الاجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور ، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غروره .

ثم يختم الغزالى مقدمة كتابه بأن من يسير فى طريق اهل السنة عليه ان يشكر ربه على ان وفقه فى السير فى هذا الاتجاه عساه ان يكون معلم ويحشر فى زمرتهم .

باب

ولنفتح الكلام : بيان اسم الكتاب وتقسيم المقدمات والفصول والأبواب .

أ ، ب : اسم الكتاب فهو الاقتصاد فى الاعتقاد

وأما ترتيبه فهو مشتمل على اربع تمهيدات تجرى مجرى التوطئة و المقدمات وعلى أربع أقطاب تجرى مجرى المقاصد والغايات .

التمهيد الأول : فى بيان أن هذا العلم من المهمات فى الدين .

التمهيد الثانى : فى بيان انه ليس لجميع المسلمين بل لطائفة منهم مخصوصين .

التمهيد الثالث : فى بيان انه من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان

التمهيد الرابع : فى تفصيل مناهج الادلة التى اوردتها فى هذا الكتاب .

واما الاقطاب المقصودة وجملتها مقصورة على النظر فى الله تعالى فانا اذا نظرنا فى العالم لم ننظر فيه من حيث انه عالم وجسم وسماء وارض بل من حيث انه صنع الله سبحانه .

وان نظرنا فى النبى عليه السلام لم ننظر فيه من حيث انه انسان وشريف وعالم وفاضل بل من حيث انه رسول الله . وان نظرنا فى اقواله لم ننظر من حيث انها اقوال ومخاطبات وتفهيمات . بل من حيث انها تعريفات بواسطته من الله تعالى — فلا نظر الا فى الله ولا مطلوب سوى الله .

وجميع اطراف هذا العلم يحصرها النظر فى ذات الله وفى صفاته سبحانه وفى افعاله عز وجل وفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاءنا على لسانه من تعريف الله تعالى — فهى اذن اربعة اقطاب .

القطب الاول : النظر فى ذات الله تعالى فنبين فيه وجوده وانه قديم وانه باق وانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا محدود بحد ولا هو مخصوص بجهة وانه مرئى كما انه معلوم وانه واحد . فهذه عشرة دعاوى نبينها فى هذا القطب .

القطب الثانى : فى صفات الله تعالى — ونبين فيه انه حى ، ولم ، قادر ، مريد ، سميع ، بصير ، متكلم وان له حياة وعلما وقدرة وارادة وسمعا وبصرا وكلاما ، ونذكر احكام هذه الصفات ولوازمها وما يفترق فيها وما يجتمع فيها من الاحكام وان هذه الصفات

زائدة على الذات وقديمة وقائمة بالذات ولا يجوز ان يكون شيء من الصفات حادث .

القطب الثالث : في افعال الله تعالى - وبناء سبعة (دعاوى) وهي انه لا يجب على الله تعالى التكليف ولا الخلق ولا الثواب على التكليف ولا رعاية صلاح العباد ولا يستحيل منه تكليف ما لا يطاق ولا يجب عليه العقاب على المعاصي ولا يستحيل منه بعثة الانبياء عليهم السلام . بل يجوز ذلك وفي مقدمة هذا القطب بيان معنى الواجب والحسن والقبيح .

القطب الرابع : في رسول الله - وما جاء على لسان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر والجنة والنار والشفاعة وعذاب القبر والميزان والصراط وفيه اربعة ابواب .

الباب الاول : في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

الباب الثاني : فيما ورد على لسانه من امور الآخرة .

الباب الثالث : في الأمانه وشروطها .

الباب الرابع : في بيان القانون في تكفير الفرق المبتدعة

التمهيد الاول

فى بيان أن الخوض فى هذا العلم مهم فى الدين

اعلم ان صرف الهمة الى ما ليس بمهم وتضييع الزمان بما عنه بد عو غاية الضلال ونهاية الخسران سواء كان المنصرف اليه بالهمة من العلوم أو من الاعمال ، فنعوذ بالله من علم لا ينفع .

وأهم الامور لكافة الخلق نيل السعادة الأبدية واجتناب الشقاوة الدائمة وقد ورد الأنبياء وأخبروا الخلق بأن الله تعالى على عباد ، حقوقاً ووظائف فى أفعالهم وأقوالهم وعقائدهم ، وأن من لم ينطق بالصدق لسانه ولم ينطق على الحق ضميره ، ولم يتزن بالعدل جوارحه فمصيره إلى النار وعاقبته للبوار ، ثم لم يقتصروا على مجرد الأخبار . بل استشهدوا على صدقهم بأمور غريبة وافعال عجيبة خارقة للعادات خارجة عن مقدورات البشر . فمن شاهدها أو سمع أحوالها بالأخبار المتواترة سبق إلى عقله إمكان صدقهم بل غلب على ظنه ذلك باول السماع قبل أن يمعن النظر فى تمييز المعجزات عن عجائب الصناعات ، وهذا الظن البديهى أو الجويز الضرورى ينزع الطمأنينة عن القلب ويحشوه بالاستشعار والخوف ويهيجه للبحث والافتكار ، ويسلب عنه الدعة والقرار ويحذره مغبة التساهل والاهمال ويقرر عنده أن الموت آت لا محالة وأن ما بعد الموت منطو عن أبصار الخلق وأن ما أخبر به هؤلاء غير خارج

عن حيز الامكان فالحزم ترك التوانى وفى الكشف عن حقيقة هـــذا الامر . فما هؤلاء مع العجائب التى اظهروها فى امكان صدقهم قبل البحث عن تحقيق قولهم — باقل من شخص واحد يخبرنا عند خروجنا من دارنا ومحل استقرارنا بأن سبعا من السباع قد دخل الدار فخذ حذرك واحترز منه لنفسك جهدك فان بمجرد السماع اذ رأينا ما اخبرنا عنه فى محل الامكان الجواز لم نقدم على الدخول وبالغنا فى الاحتراز . فالموت هو المستقر والوطن قطعا فكيف لا يكون الاحتراز لما بعده مهما ؟

فاذن أهم المهمات ان نبحث عن قوله الذى قضى الذهن فى بادىء الرأى وسابق النظر بامكانه اهو محال فى نفسه على التحقيق ؟ او هو حق لا شك فيه ؟ فمن قوله ان لكم ربا كلفكم حقوقا وهو يعاقبكم على تركها ويثيبكم على فعلها وقد بعثنى رسولا اليكم لأبين ذلك لكم .

فيلزمنا لا محالة أن نعرف أن لنا ربا أم لا ؟ وبان كان فهل يمكن ان يكون حيا متكلما حتى يأمر وينهى ويكلف ويبعث الرسل وان كان متكلما فهل هو قادر على ان يعاقب ويثيب اذا عصيناه او اطعناه ؟ وان كان قادرا فهل هذا الشخص بعينه صادق فى قوله انا الرسول اليكم ؟

فان اتضح لنا ذلك لزمنا لا محال ان كنا عقلاء ان ناخذ حزرنا وللنظر لانفسنا ونستحقر هذه الدنيا المنقرضة بالاضافة الى الآخرة الباقية فالعاقل من ينظر لعاقبته ولا يغتر بعاجلته .

ومقصود هذا العلم اقامة البرهان على وجوب الرب تعالى وصفاته وافعاله وصدق الرسل كما فصلناه في الفهرست ، وكل ذلك مهم لا محيص عنه لعاقل فان قلت انى لست منكرا هذا الانبعاث للطلب من نفسى ، ولكنى لست ادرى أنه ثمرة الجبلة والطبع او هو مقتضى العقل أو هو موجب الشرع ؟ اذ للناس كلام فى مدارك الوجوب لهذا انما تعرفه فى آخر الكتاب عند تعرضنا لمدارك الوجوب والاشتغال به الان فضول ، بل لا سبيل بعد وقوع الانبعاث الا الانتهاء من لطلب الخلاص ،

فمثال المتلفت الى ذلك مثال رجل لدغته حية او عقرب وهى معاودة اللدغ والرجل قادر على الفرار ، وذلك من افعال الاغبياء الجهال ، نعوذ بالله من الاشتغال بالفضول مع تضييع المهمات والأصول ،

التمهيـــد الأول

أهمية الاشتغال بالتوحيد :

يجد الانسان فى هذه الحياة علوما مختلفة وأعمالا متعددة وقد يوجه جهده الى شئ منها ولكنه قد لا يوفق فى الاختيار فلا يختار ما يفيده فى حياته الآخروية وما فيها من سعادة ابدية فيجب والامر كذلك — ان يحتاط الانسان لنفسه وأن يسلك طريق الانبياء وهؤلاء الذين وضعوا امام البشريه حقائق لا شك فيها ومن هذه الحقائق .

أولا : (أ) ان للخلق ربا له جل شانه على عباده حقوقا فى عقيدتهم تتمثل فى اعتقاد القلب بأن الله واحد لا شريك له.

(ب) وله سبحانه على عباده حقوقا فى اقوالهم تتلخص فى قولهم الصدق .

(جـ) وله كذلك حقوقا فى افعالهم بحيث لا تكون ولا تتصرف الا لله الذى خلقهم وبيده كل شان من شئونهم واليه مرجعهم ومصيرهم .

ثانيا : ان الرسل من عند الله تعالى وهم اذ يقرروا هذه الحقائق لم يتركوها دون دليل بل جاءوا بمعجزات ظاهرة كالشمس فى رابعة النهار فمن رأى هذه المعجزات ظاهرة على ايديهم

او سمعها بطريق التواتر وقع فى قلبه ان صدقهم ممكن بل يغلب هذا على ظنه من اول الامر حتى قبل الوقوف على صدق هذه المعجزات وتمييزها عن عجائب الصناعات وهذا الظن البديهى يدفع الانسان — ليطمئن على مستقبله — الى التفكير فى امر اخرته حيث قد علم ان الموت لابد منه وان ما بعد الموت سر عجزت عن معرفته قوافل البشرية .

واذا كان الامر كذلك فلابد للانسان ان ياخذ هذا الامر مأخذ الجد وان يبحث لتنكشف له الحقيقه .

انه الانسان اذا علم ان حيوانا مفترسا فى منزله اخذ يحتاط لنفسه فلا يدخل هذا المنزل الا بحذر شديد لان ذلك من الممكنات . كذلك ما جاءت به الرسل . بل هذا اهم لانه يتعلق بحياتنا الابدية ومن هنا فانه من اهم المهمات .

ان نبحث عن حقيقة ما اخبرت به الرسل هل هو ممكن او محال علينا ان نبحث قبل كل شىء عن وجود هذا الرب الذى جاءت الرسل من عنده وهل حى متكلم عالم ؟ فاذا وثقنا من ذلك بحثنا : هل هو قادر على ثواب من اطاعه وعقاب من عصاه ؟

فاذا علمنا ان هذا كله حق لا ريب فيه كان علينا والامر كذلك ان نعد انفسنا لليوم الاخر . فلا نغتر بهذه الدنيا الفانيه او نفضلها على الآخره الباقية .

ولا شك أن مقصود علم التوحيد هو الذى يوصل الانسان الى معرفة رب هذا الكون وما يجب له من صفات التنزيه والجلال وصدق رسله وما اخبروا به عن اليوم الآخر ولذلك على حد تعبير الغزالى مهم لا محيص عنه لعاقل ، فالاشتغال به امر ضرورى قيم فى الدين .

ان الانسان اذا وصل الى ان خير الانبياء دافع له الى طلب الحقيقه فمن الحمق والامر كذلك ان يقف متسائلا ممن أوجد فيه هذا الدافع اهو الجبله والطبع ؟ ام هو العقل ؟ ام هو الشرع ؟

بحجة ان الناس غير مجتمعين على راى واحد .

ان من يقف على هذه المسألة ويترك البحث حتى يعرفها — يشبهه الغزالى برجل لدغته حيه وهى بصدد لدغة مرة بعد مرة وهو قادر على الهروب منها ولكنه يقف فى مكانه ليرى هل جاءته هـــذه الحية من يمين ام من يسار فاى جهل بعد هذا او اى غباء ؟

علينا ان نبحث أولا عن الحقيقة طلبا للخلاص فهذا هو الاجدى ولا نترك الاصول ونبحث عن الفروع .

التمهيـــد الثانـــى

فى بيان الخوض فى هذا العلم وان كان مهما فهو فى حق بعض الخلق ليس بمهم بل المهم لهم تركه .

أعلم أن الادلة التى نحررها فى هذا العلم تجرى مجـــرى الادوية التى يعالج بها مرضى القلوب والطبيب المستعمل لهـــا أن لم يكن حاذقا ثاقب العقل رصين الرأى كان ما يفسده بدوائه أكثر مما يصلحه فليعلم المحصل مضمون هذا الكتاب والمستفيد لهـــذه العلوم أن الناس أربع فرق .

الفرقة الأولى :

آمنت بالله وصدقت رسوله واعتقدت الحق واضمرته واشتغلت اما بعبارة واما بصناعة فهؤلاء ينبغى أن يتركوا وماهم عليه ولا تحرك عقائدهم بالاستحثاث على تعلم هذا العلم ، فان صاحب الشـــرع صلوات الله عليه لم يطلب العرب فى مخاطبته إياهم بأكثر من التصديق ولم يفرق بين أن يكون ذلك بإيمان وعقد تقليدى أو يقين برهانى وهـذا مما علم ضرورة من مجارى أحواله فى تزكيته إيمان من سبق من أجـلاف العرب الى تصديقه ببحث وبرهان بل بمجرد قرينة ومخيلة سبقت الـــى قلوبهم فقادتها الى الاذعان للحق والانتياد للصدق فهؤلاء مؤمنون حقا فلا ينبغى أن تشوش عليهم عقائدهم فانه اذا تليت عليهم هـــذه البراهين وما عليها من الاشكالات وحلها لم يؤمن ان تعلق بافهامهم

مشكلة من المشكلات وتستولى عليها ولا تمحى عنها بما يذكر من طرق الحل ولهذا لم ينقل عن الصحابه الخوض فى هذا الفن لا بمباحثه ولا بتدريس ولا تصنيف بل كان شغلهم بالعبارة والدعوه اليها وحمل الخلق على مراشدهم ومصالحهم فى اموالهم واعمالهم ومعاشهم فقط .

الفرقه الثانيـه :

طائفة مالت عن أعتقاد الحق كالكفرة والمبتدعة فالجافى الغليظ منهم الضعيف العقل الجامد على التقليد المفترى على الباطل من مبتدأ النشوء الى كبر السن لا ينفع معه الا السوط والسيف .

فاكثر الكفرة اسلموا تحت ظلال السيوف اذ يفعل الله بالسيف والسنان ما لا يفعل بالبرهان واللسان .

وعن هذا اذا استقرأت تواريخ الاخبار لم تصادف ملحمة بين المسلمين والكفار الا انكشف عن جماعة من اهل الضلال مالوا الى الانقياد ولم تصادف مجمع مناظره ومجادلة انكشفت الا عن زيادة اصرار وعناد . ولا تظن ان هذا الذى ذكرناه غض من منصب العقل وبرهانه ولكن نور العقل كرامة لا يخص الله بها الا الاحاد من اوليائه والغالب على الخلق القصور والاهمال فهم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا تدرك نور الشمس ابصار الخفافيش .

فهؤلاء تضرهم العلوم كما تضر رياح الورد بالجعل وفى مثل هؤلاء قال الامام الشافعى رحمه الله .

فمن منح الجهال علما اضاعه

ومن منع المستوجبين فقد ظلم

الفرقة الثالثــة :

طائفة اعتقدوا الحق تقليدا وسماعا ولكن خصوا فى الفطره بذكاء وفطنة فتنبهوا من انفسهم لاشكالات فى عقائدهم وزلزلت عليهم طمأنينتهم او قرع سمعهم شبهة من الشبهات وحاكت فى صدورهــم فهؤلاء يجب التلطف بهم فى معالجتهم باعادة طمأنينتهم واماطـة شكوكهم بما امكن من الكلام المقنع المقبول عندهم .

ولو بمجرد استبعاد وتقبيح او تلاوة اية او رواية حديــث او نقل كلام من شخص مشهود عندهم بالفضل فاذا زال شكه بذلـك القدر فلا ينبغى ان يشافه بالادلة المحررة على مراسم الجدال فان ذلك ربما يفتح عليه ابوابا اخرى مـن الاشكالات .

فان كان ذكيا فطنا لم يقنعه الا كلام يسير على محــــل التحقيق فعند ذلك يجوز ان يشافه بالدليل الحقيقى وذلك علـــى حسب الحاجة وفى موضع الاشكال على الخصوص .

الفرقة الرابعــة :

طائفة من اهل الضلال ينغرس فيهم مخائل الذكاء والفطنـه ويتوقع منهم قبول الحق بما اعتراهم فى عقائدهم من الريبه او بما يلين قلوبهم بقبول التشكيك بالجبلة والفطرة فهؤلاء يجب التلطف بهم فى استمالتهم الى الحق وارشادهم الى الاعتقاد الصحيح لافى معرض المحاجه والتعصب فان ذلك يزيد فى دواعى الضلال ويهيج بواعث

التمادى والاصرار ، واكثر الجهالات انما رسخت فى قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال اهل الحق اظهروا الحق فى معرض التحرى والادلاء ونظروا الى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء فثارت من بواطنهم دواعى المعاندة والمخالفة ورسخت فى قلوبهم الاعتقادات الباطلة وعسرعلى العلماء المتلطفين محو ها مع ظهور فساد ها حتى انتهى التعصب بطائفة الى ان اعتقدوا ان الحروف التى نطقوا بها فى الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للاهواء كما وجد مثل هذا الاعتقاد مستقرا فى قلب مجنون فضلا عمن له قلب عاقل .

والمجادلة والمعاندة داعة محض لا دواء له فليتحرز المتدين منه جهده ، وليترك الحق والضغينة وينظر الى كافة خلق الله بعين الرحمة وليستعن بالرفق واللطف فى ارشاد من ضل من هذه الامة ليحتفظ من النكد الذى يحزك داعية الضلال وليتحقق ان نهج داعية الاسرار بالعناد والتعصب معين على الاصرار على البدعة ومطالب بهذه اعانه فى القيامة .

التمهيد الثانـــــى

٢ — من يشتغل بعلم التوحيد

لقد وقف بنا الحديث فى التمهيد الأول الى نتيجه عامه وهى : ان الاشتغال بعلم التوحيد من المهمات فى الدين

ولكن قد يقول قائل : ان عقول الناس مختلفه وافهامهـــــم متفاوته فمنهم الذكى ومنهم الغبى ومنهم من كان بين ذلك قوامـــــا فهل يكون هذا العلم مهما لجميع الناس ؟

ولكى نقف على اجابة هذا السوال تعالوا معنا نستعرض راى الغزالى فى هذا التمهيد لقد بين الغزالى ان الاشتغال بعلـــم التوحيد ليس مهما لجميع الناس ، بل ان المهم لبعضهم البعد عن الاشتغال بهذا العلم ذلكم ان ادلة هذا العلم مثلها مثل الـــدواء الذى يقرره الطبيب المريض .

فاذا لم يكن الطبيب حاذقـا ولم يكن الدواء ناجحا كانـــت النتيجة غير سارة ، واذا نفعت وافادت الادويه بعض الناس فقـــد تضر بآخرين .

ولذلك فان الغزالى يقسم الناس الى عدة فرق :

فرقة منهم : آمنت بالله تعالى وصدقت برسوله وايقنـــت ان ذلك هو الحق فاطمأنت له قلوبهم ثم انصرفت تعبد الله تعالــى

أو تضرب فى الارض تبتغى رزق الله فمثل هؤلاء ينبغى ان يتركوا وما هم فيه فلا يشغلهم بهذا الفن •

وهذا ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يطلب من العرب الا الايمان والتصديق ولم يطلب منهم البحث النظرى •

بل لقد كان الرسول الكريم يقبل ايمان اجلاف العرب وعامتهم دون بحث وبرهان •

فلا داعى والامر كذلك ان نزج بهم فى براهين هذا العلم خوفا من تشويش عقائد هم علتهم فهم مؤمنون حقا •

ولذلك فان صحابة النبى لم يعتنوا ولو اهذا العلم بالتدريس او بالتصنيف بل وجهوا جهد هم الى طاعة الله تبارك وتعالى والاخذ بيد الناس الى ما فيه صلاحهم فى الدنيا والآخرة •

الفرقة الثانية : طائفة من الكفرة والمبتدعة ومن نشأعلى تقليد الآباء والاجداد هؤلاء جميعا عرفوا الحق ولكنهم تنكروا له وابتعدوا عنه وتمسكوا بباطلهم عنادا او تقليدا او جحودا فليس لهؤلاء الا السوط والسيف فلا تقدم لهم حجة ولا تقنعهم بدليل •

وتاريخ الحروب بين المسلمين والكفار خير شاهد على ان كثيرا من الكفرة اسلموا فى نهاية كل معركة تحت ظلال السيوف •

بينما نجد العناد الجحود والاصرار بعد معارك الجدل والمناظرة التى كانت تقام بين المسلمين والكفار •

وليس فى هذا استهانه بالعقل وبراهينه فان نور العقل منحه ربانية لا يهبها الله الا لقلة من الناس اما الغالب على الناس انما هو القصور والاهمال وعدم استعمال العقل للوصول الى الحق ولـذلك هم فى عمى عن براهين العقود تماما كعيون الخفافيش تعمى عـن روئية نور الشمس فى رابعة النهار .

وهذا يعنى ان الغزالى يدعو الى استعمال القوة للدخـول فى دين الاسلام وهذا ما نختلف معه فيه .

فانتم تعلمون ان بنى الاسلام نشر دعوته بالحكمه والموعظـة الحسنة .

وعن طريق الاقناع والحجه عملا بقوله تعالى : (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنه وجادلهم بالتى هى احسن) .

وانت تعلمون ايضا ان الدين اساسه العقيده ومحلها القلب ولا يكون ذلك الا عن طريق الحجة والبرهان القطعى فانه هو الـذى يزلزل الشبه ويطهر القلوب من ادران الشرك ويعمل فى النفـوس مالا يعمله السيف .

ودستور الاسلام ينادى بحرية العقيدة (لا اكراه فى الديـن) فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) اجل لقد شرع الاسلام استعمـال القوة .

ولكن (الدفاع عن النفس والوطن والعرض ، وحتى يأمن كل من يدخل فى هذا الدين على حياته وعلى عقيدته التى اختارهـا عن قناعة تامه واختياره

الفرقه الثالثه :

طائفة اعتقدوا الحق عن طريق التقليد والسماع ولهم حظ من ذكاء وفطنه •

واذا عرضت لهم بعض الشبهات فيجب التلطف بهم ومعاملتهم برفق حتى تزيل هذه الشبهات التى تزلزل عقيدتهم حتى تعود الطمانينة الى قلوبهم ونسلك فى هذا مسلكا يسيرا فنقدم لهم آية من آيات القرآن او حديثا من احاديث الرسول او نضع امامهم قولا عن اقوال من يشتهر عندهم بالفعل •

واذا وصلنا بهذا الى ما نريده فلا داعى لتقديم البراهين الجدليه لهم اللهم الا اذا اتصف احدهم بالذكاء والفطنه •

فيقدم له حينئذ ما يناسبه دون زيادة على ذلك •

الفرقة الرابعة :

طائفة من اهل الضلال يتمتعون بقدر كبير من الذكاء ، ولهم اهواء وبدع تخالف ما عليه جماعة المسلمين

وذلك من جراء الشبه التى حدثت لهم او بسبب ميلهم الفطرى للشكوك ومع ذلك فاننا نأمل ان يعودوا الى الحق الذى انحرفوا عن طريقه اذا ازلنا شكوكهم •

وليكن طريقنا مع هؤلاء طريق التلطف واللين والبعد عن التكبر والتعصب والكراهية وحب الظهور والاستعلاء ·

فان هذا يدفعهم الى الفساد والضلال والاصرار عليه· ذلك ان اغلب الضلالات ، انما استقرت فى أذهان كثير من الناس نتيجة للاسلوب الخاطئ يتجه بعض الجهلة من اهل الحق حيث يعرضون حقهم فى مجال التعريض بخصومهم وتحقيرهم والتعالى عليهم وهذا ما يدفع الخصوم الى مقابلة هذا بالعناء والتمسك بالضلالات فيصعب محوها من أذهانهم ·

ومن باب التوضيح يضرب الغزالى مثلا لذلك وهو ان الذين قالوا : " ان حروف القرآن التى ننطق بها قديمة "

وكان يمكن علاج هذا المعتقد الفاسد — ولكن الذى دفعهم الى التمسك به والاصرار عليه هو عدم استعمال الطرق السليمة ،فى مجادلاتهم واقتناعهم ·

ثم يخلص الغزالى من هذا كله الى نتيجة هامة وهى :

ان طريق الرفق فى اقناع من ضل من المسلمين هو الطريق القويم فى عودتهم الى السبيل المستقيم ·

((التمهيد الثالث))

فى بيان أن الاشتغال بهذا العلم من فروض الكفايات

أعلم أن التبحر فى هذا العلم والاشتغال بمجامعه ليس من فروض الأعيان ، وهو من فروض الكفايات ، فأما أنه ليس من فروض الأعيان فقد اتضح لك برهانه فى التمهيد الثانى اذ تبين أنه ليس يجب على كافة الخلق الا التصديق الجازم وتطهير القلب عن الريب والشك فى الايمان ٠

وانما تصير ازالة الشك فرض عين فى حق من اعتراه الشك ، فان قلت : فلم صار من فروض الكفايات وقد ذكرت أن أكثر الفرق يضرهم ذلك ، ولاينفعهم فاعلم أنه قد سبق ازالة الشكوك فى أصول العقائد واجبة واغترار الشك غير مستحيل وان كان لايقع الا فى الأقل ، ثم الدعوة الى الحق بالبرهان مهمة فى الدين ٠

ثم لايبعد أن يثور مبتدع ويتصدى لأغواء أهل الحق باضافة الشبهة فيهم فلابد ممن يقاوم شبهته بالكشف ويعارض أغواءه بالتقبيح ولايمكن ذلك الا بهذا العلم ولاتنفك البلاد عن أمثال هذه الوقائع فوجب أن يكون فى كل قطر من الأقطار وصقع من الأصقاع قائم بالحق فيشتغل بهذا العلم يقاوم دعاة المبتدعة ويستميل المائلين عن

الحق ويصفى قلوب أهل السنة عن عوارض الشبهة ، فلو خلا عنه العطر فرج به أهل الفطر كافة ، ولو خلا عن الطبيب والفقيه .

نعم من أنس من نفسه تعلم الفقه أو الكلام ونال الصفع عن القائم بهما ولم يتسع زمانه للجمع بينهما واستغنى فى تعيين ما يشتغل به منهما أو جنها عليه الاشتغال بالفقه فان الحاجة اليه أعم والوقائع فيه أكثر فلا يستغنى أحد فى ليله ونهاره عن الاستعانة بالفقه .

واعتوار الشكوك المحوجة الى علم الكلام باد بالأضافة اليه كما أنه لو خلا البلد عن الطبيب والفقية كان التشاغل بالفقة أهم لأنه يشترك فى الحاجة اليه الجماهير والدهماء ، فأما الطب فلا يحتاج اليه الأصحاء ، والمرضى أقل عددا بالاضافة اليهم ، ثم المريض لايستغنى عن الفقه كما لايستغنى عن الطب .

وحاجته الى الطب لحياته الفانية والى الفقه لحياته الباقية وشتان بين الحالتين .

فاذا نسبت ثمرة الطب الى ثمرة الفقه أهم العلوم اشتغال الصحابة رضى الله عنهم بالبحث عنه فى مشاوراتهم ومفاوضاتهم ولايغرنك ما يهول به من يعظم صناعة الكلام من أنه الأصل والفقه فرع له فانها كلمة حق ولكنها غير نافعة فى هذا المقام فانه الاصل هو الاعتقاد الصحيح والتصديق والجزم وذلك حاصل بالتقليد ، والحاجة الى البرهان ودقائق الجدل نادرة .

والطبيب أيضا قد يلمس فيقول وجود ك ثم وجود ك ثم وجود بدنك موقوف على صناعتى وحياتك منوطة بى فالحياة والصحة أولا ثم الأشتغال بالدين ثانيا ولكن لايخفى ما تحت هذا الكلام من التمويه وقد نبهنا عليه •

(التمهيد الثالث)

الاشتغال بعلم التوحيد وهل هو فرض كفاية أم فرض عين ؟

بين الامام الغزالى فى هذا التمهيد أن دراسة علم التوحيد ومعرفة أدلته ، والأشتغال بقضاياه ليس فرض عين وانما ذلك من فروض الكفايات ، أما كونه ليس فرض عين فقد سبق الحديث عنه فى التمهيد الثانى بأن المطلوب هو الايمان الصادق وطهارة القلوب، من الريب والاعتقاد الجازم وأن هذا العلم للخاصة وليس للعامة •

وأما كونه فرض كفاية فاننا نجد فى كل زمان من يشكك الناس فى عقائدهم ويشوش عليهم ايمانهم فلابد للتصدى لهذه التيارات، المغرضة والقضاء على بدع الضالين ، وهذا يتأتى الا من انسان تخصص فى هذا العلم وتبصر فى قضاياه ووقف على براهينه عندئذ يسهل عليه القضاء على الفتن الضالة وابعاد الشكوك الهدامة •

وتخليص العقائد مما لحق بها ضلالات وشكوك ، وكل ذلك من الأمور الواجبة ، ويكفي أن يقوم به في كل زمان ومكان بعض الناس فاذا خلت أمة ممن يقوم بهذه المهمة الشريفة فان الأمة كلها تأثم بهذا .

وعلى ذلك فان علم الكلام من فروض الكفاية ومثله في ذلك علم الفقه وعلم الطب ، فان الأمم في حاجة ماسة لكل هذا ولكن اذا لم نجد من يلم بهذه العلوم فأيهما نبدأ به ؟

هل نبدأ بعلم الكلام لأنه أصل العقائد وغيره تابع له ؟ أم نبدأ بعلم الفقه رغم أنه من الفروع ؟ أو نبدأ بعلم الطب لأن سلامة الأبدان مقدمة على سلامة الأديان كما يقولون ؟

يرى الغزالي بأن نبدأ بعلم الفقه لأن الحاجة ماسة اليه ليل نهار ولا نلتفت بأنه فرع وأن علم الكلام هو الأصل لأن الشبهات في العقائد قليلة وليست عند جميع الناس ، وعلم الفقه يحتاج اليه جميع الناس ، كذلك يقدم على علم الطب حيث لايحتاج الى الطب الا المريض أما الفقه فان السليم والسقيم في حاجة ماسة اليه ، زد على ذلك أن الناس في حاجة الى الطب لحياتهم الفانية أما الفقيه فانهم في حاجة اليه لحياتهم الباقية وشتان بين الفانية والباقية .

ولذلك فان الصحابة رضوان الله عليهم وجهوا اهتمامهم الى الفقه دراسة وتعليما ومناقشة لعلمهم بأن الحاجة اليه ماسة .

((التمهيد الرابع))

في بيان مناهج الأدلة التي استنهجناها في هذا الكتاب

أعلم أن مناهج الأدلة متشعبة وقد أوردنا بعضها في كتاب محل النظر وأشبعنا القول فيها في كتاب معيار العلم ، ولكنا في هذا الكتاب نحترز عن المتغلقة والمسالك الغامضة قصدا للايضاح وميلا الى الايجاز واجتنابا للتطويل ، ونقتصر على ثلاثة مناهج .

المنهج الاول : السبر والتقسيم

وهو ان نحصر الامر في قسمين - ثم يبطل احدهما فيلزم منه ثبوت الثاني كقولنا العالم اما حادث واما قديم ، ومحال أن يكون قديما فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثا وهذا اللازم هو مطلوبنا وهو علم مقصود استفدناه من علمين آخرين .

احدهما قولنا : العلم اما قديم او حادث فان الحكم بهذا الانحصار علم .

والثاني قولنا : ومحالة ان يكون قديما فان هذا علم آخر .

والثالث : هو اللازم منهما وهو المطلوب بانه حادث ، ولا علم مطلوب للا يمكن ان يستفاد الا من علمين هما اصلان ، ولا كل اصلين ، بل اذا وقع بينهما ازدواج على وجه مخصوص وشرط مخصوص

فاذا وقع الازدواج على شرطه افاد علما ثالثا وهو المطلوب .

وهذا الثالث قد تسميه دعوى اذا كان لنا خصم وتسميه مطلوبا اذا كان لم يكن لنا خصم لانه مطلب الناظر وتسميه فائدة وفرعا بالاضافة الى الاصلين فانك مستفاد منهما ، ومهما اقر الخصم بالاصلين يلزمه لا محالة الاقرار بالفرع المستفاد منهما وهو صحة الدعوى .

المنهج الثاني :

ان ترتب اصلين على وجه آخر مثل قولنا كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهو اصل والعالم لا يخلو عن الحوادث فهو اصل آخر فيلزم منهما صحة دعوانا وهو ان العالم حادث وهو المطلوب فتأمل . هل يتصور ان يقر الخصم بالاصلين ثم يمكنه انكار صحة الدعوى فتعلم قطعا ان ذلك محال .

المنهج الثالث :

ان لا نتعرض لثبوت دعوانا بل ندعي استحالة دعوى الخصم بان نبين انه مفض الى المحال وما يفضي الى المحال فهو محال لا محالة .

مثاله قولنا : ان صح قول الخصم ان دورات الفلك لا نهاية لها لزم عنه صحة قول القائل : ان ما لا نهاية له قد انقضى وفرغ منه ومعلوم ان هذا اللازم محال ، فيعلم منه لا محالة ان المفضي اليه محال وهو مذهب الخصم فهنا اصلان .

احدهما قولنا : ان كانت دورات الفلك لا نهاية لها فقد انقضى ما لا نهاية له فان الحكم يلزوم انقضاء ما لا نهاية له على القـــول بنفس النهاية عن دورات الفلك علم ندعيه ونحكم به ، ولكن يتصور فيــه من الخصم اقرار وانكار بان يقول سلمت الاصل الاول ولكن لا اســلم هذا الثانى وهو استحالة انقضاء مالا نهاية له ولكن لو أخر بالاصلين كان الاقرار بالمعلوم الثالث اللازم منهما واجبا بالضرورة ، وهـــو الاقرار باستحالة مذهبة المفضى الى هذا المجال ·

فهذه ثلاثة مناهج فى الاستدلال جلية لا يتصور انكار حصـول العلم منها ، والعلم الحاصل هو المطلوب ، والمدلول وازدواج — الاصلين الملتزمين لهذا العلم هو الدليل ·

والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الاصلين علم بوجـه دلالة الدليل ، وفكرك الذى هو عبارة عن احضارك الأصلين فى الذهن وطلبك التفطن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الاصلين هـــو النظر ·

فاذن عليك فى درك العلم المطلوب وظيفتان احدهما احضـــار الاصلين فى الذهن وهذا يسمى فكرا ، والاخر تشوقك الى التفطـــن لوجه لزوم من ازدواج الاصلين وهذا يسمى طلبا

لذلك فان من جرد التفاته الى الوظيفة الاولى حيث اراد حـــد النظر انه الفكر وقال من جرد التفاته الى الوظيفة الثانيه فى حـــد النظر انه طلب علم او غلبه الظن ، وقال من التفت الى الامرين جميعا

انه التفكر الذى يطلب به من قام به علما او غلبة ظن .

فهكذا ينبغى ان تفهم الدليل والمدلول ووجه الدلالة وحقيقة النظر ودع عنك ما سودت به اوراق كثيره من تطويلات وترديد عبارات لا تشفى غليل طالب ولا تسكن نهمه متعطش بحروف تقدر هذه الكلمات الوجيزه الا من الصرف خائبا عن مقصده بعد مطالعة تصانيف كثيرة .

فان رجعت الان فى طلب الصحيح الى ما قيل فى حد النظر دل ذلك على انك لم تخلص من هذا الكلام بطائل ولن ترجع منه الى حاصل ، فانك اذا عرفت انه ليس ههنا الى علوم ثلاثه هما اصلان يترتبان ترتيبا مخصوصا وعلم ثالث يلزم منهما وليس عليك فيه الا وظيفتان ، احدهما احضار العلمين فى ذهنك والثانيه التفطن لوجه العلم الثالث منهما والخيرة بعد ذلك اليك فى اطلاق لفظ النظر فى ان تعبر به عن الفكر الذى هو احضار العلمين او عن التشوف الذى هو طلب التفطن لوجه لزوم العلم الثالث ، او عن الامرين جميعا .

فان العبارات مباحة والاصطلاحات لا مشاحه فيها .

فان كلمة غرضى ان اعرف اصطلاح المتكلمين وانهم عبروا النظر عن ماذا فاعلم انك اذا سمعت واحدا يحد النظر بالفكر واخر بطالب واخر بالفكر الذى هو يطلب به لم تسترب فى اختلاف اصطلاحاته على ثلاثة اوجه والعجب ممن لا يتفطن لهذا ويفرض الكلام فى حد النظر مسألة خلافية .

ويستدل بصحة واحد من الحدود ، وليس يدرى اى خبط المعنى المعقول من هذه الامور لا خلاف فيه وان الاصطلاح لامعنى للخلاف فيه ، واذا انت امعنت النظر واهتديت السبيل عرفت قطعا ان اكثر الاغاليط نشأت من ضلال من طلب المعانى من الالفاظ

وقد كان من حقه ان يقدر المعانى اولا ثم ينظر فى الالفاظ ثانيا ويعلم انها اصطلاحات لا تتغير بها المعقولات •

ولكن من حرم التوفيق استدبر الطريق ونكل عن التحقيق فان قلت انى لا استريب فى لزوم صحة الدعوى من هذين الاصلين اذا اقر الخصم بهما على هذا الوجه ولكن من اين يجب على الخصم الاقرار بهما ومن اين تقتضى هذه الاحوال المسلمة الواجبة التسليم فاعلم ان لها مدارك شتى ولكن الذى تستعمله فى هذا الكتاب نجتهد ان لا يعدو ستة •

الاولى منها الحسيات : اعنى المدرك بالمشاهدة الظاهرة والباطنة مثاله • " انا اذا قلنا مثلا كل حادث فله سبب وفى العالم حوادث فلابد لها من سبب فقولنا فى العالم حوادث اصل واحد يجب الاقرار به فانه يدرك بالمشاهدة الظاهرة حدوث اشخاص الحيوانات والنباتات والغيوم والامطار ومن الاعراض والاصوات والالوان وان تخيل انها متنقلة فالانتقال حادث ونحن لم ندع الا حادثا ولم نعين ان ذلك الحادث جوهر او عرض او انتقال او غيره وكذلك يعلم بالمشاهدة الباطنة حدوث الآلام والافراح والغموم فى قلبه فلا يمكنه انكاره •

الثانى العقل المحض : فانا اذا قلنا العالم اما قد تم موءخر واما حادث مقدم ٠

وليس وراء القسمين قسم ثالث وجب الاعتراف به على كل عاقل ٠

مثاله ان نقول مالا يسبقه الحوادث فهو حادث ، والعالم لا — يسبقه الحوادث فهو حادث ،احد الاصلين قولنا ان ما لا يســـبق الحوادث فهو حادث ٠

ويجب على الخصم الاقرار به لأن مالا يسبق الحادث اما ان — يكون مع الحادث او بعده ولا يمكن قسم ثالث ، فان ادعى قسما ثالثا لكان منكرا لما هو بديهى فى النقل وان انكر ان ما هو مع الحـــادث او بعده ليس بحادث فهو ايضا منكر البديهه ٠

الثالث التواتر : مثاله انا نقول محمد صلوات الله وسلامه عليه صادق لأن كل من جاء بالمعجزة فهو صادق وقد جاء هو بالمعجــزه فهو اذن صادق ٠

فان قيل انا لا اسلم انه جاء بالمعجزة فنقول قد جاءنا بالقرآن والقرآن معجزة فانه قد جاء بالمعجزة فان سلم الخصم احد الاصليــن وهو ان القرآن معجزة اما بالتطوع او بالدليل واراد انكار الاصــل الثانى وهو انه قد جاء بالقرآن وقال لا اسلم ان القرآن مما جاء بــه محمد صلى الله عليه وسلم تسليما لم يمكنه ذلك لان التواتر يحصـــل العلم به كما حصل لنا العلم بوجوده وبدعواه النبوة وبوجود مكـــة ووجود موسى وعيسى وسائر الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ٠

الرابع : ان يكون الاصل مثبتا بقياس آخر يستند بدرجة واحدة او درجات كثيره اما الى الحسيات او العقليات أو المتواترات فان ما هو فرع الاصلين يمكن ان يجعل اصلا فى قياس اخر مثاله٠

انا بعد ان نفرغ من الدليل على حدوث العالم يمكننا ان نجعل حدوث العالم اصلا فى نظم قياس٠

مثلا : ان نقول للاحادث فله سبب والعالم حادث فاذن لـه سبب فلا يمكنهم انكار كون العالم حادث بعد ان اثبتنا بالدليل حدوثه٠

الخامس السمعيات : مثاله ان ندعى مثلا ان المعاصى بمشيئة الله تعالى ٠ ، ونقول كل كان فهو بمشيئة الله تعالى والمعاصى كائنة فهى اذن بمشيئة الله تعالى ، فاما قولنا هى كائنه فمعلوم وجودها بالحس وكونها معصية بالشرع٠

واما قولنا كل كائن بمشيئة الله تعالى فاذا انكر الخصم ذلك منعه الشرع فيما كان مقرا بالشرع او كان قد ثبت عليه بالدليل فانا نثبت هذا الاصل باجماع الامّة على صدق قول القائل ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فيكونه السمع ما نعا من الانكار٠

السادس : ان يكون الاصل مأخوذا من معتقدات الخصم ومسلماته فانه وان لم يقم لنا عليه دليل او لم يكن حسيا ولا عقليا انتفعنا باتخاذه اياه اصلا فى قياسنا وامتنع عليه الانكار الهادم لمذهبه وامثله هذا مما فكثر فلا حاجة الى تعيينه٠

فان قلت فهل من فرق بين هذه المدارك فى الانتفاع بها فى المقاييس النظرية ،فاعلم انها متفاوته فى عموم الفائدة فان المدارك العقلية والحسية عامة مع كافة الخلق الا من لا عقل له ولا حس لـه وكان الاصل معلوما بالحس الذى فقده ، كالاصل المعلوم بحاسة البصر اذا استعمل الأكمة فانه لا ينفع والأكمه اذا كان هو الناظر لم يمكنه ان يتخذ ذلك أصلا وكذلك المسموع فى حق الاصم .

واما المتواتر فانه نافع ولكن فى حق من تواتر اليه ، فاما من يتواتر اليه ممن وصل الينا فى الحال من مكان بعيد لم تبلغه الدعوة فاردت ان نبين له بالتواتر ان نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم تسليما وعلى آله وصحبه تحدى القرآن من لم يقدر عليه ما لهم يمهله مده من يتواتر عنده .

ورب شئ يتواتر عند قوم دون قوم نقول الشافعى رحمه اللـه تعالى فى مسألة قتل المسلم بالذمى متواتر عند الفقهاء من اصحابه دون العوام من المقلدين وكم من مذهب له فى احاد المسائل لـم تتوافر عند اكثر الفقهاء واما الاصل المستفاد من قياس آخر فـلا ينفع الا مع من قدر معه ذلك القياس .

واما مسلمات المذاب فلا تنفع للناظر وانما تنفع المناظر مع من يعتقد ذلك المذاهب .

واما السمعيات فلا تنفع الا من يثبت السمع عنده .

فهذه مدارك علوم هذه الاصول المفيده بترتيبها ونظمهـــا العلم بالامور المجهولة المطلوبه ٠

وقد عرفنا من التمهيدات فلنشتغل بالاقطاب التى هى مقاصد الكتـــاب ٠

التمهيد الرابع

فى بيان المناهج التى سار عليها الغزالى فى هذا الكتاب

فى هذا التمهيد يخبرنا الغزالى بان مناهج الادلة كثيره وطرق الاستدلال متعددة ولذلك فانه فى هذا الكتاب يقتصر على ثلاثة مناهج فقط خوفا من التطويل الممل .

المنهج الاول : (السبر والتقسيم)

وهو ان نحصر الأمر فى قسمين فقط ثم نبطل احدهما فيلزم ثبوت الاخر . فاذا اردنا ان نستدل على حدوث العالم بهذا الدليل فاننا نقول العالم اما حادث واما قديم ، لكنه غير قديم فهو اذن حادث .

فقد ابطلنا احد القسمين وهو قدم العالم فيثبت القسم الآخر وهو حدوث العالم اذ لا ثالث لهما وفى هذا المنهج ثلاثة علوم .

(أ) علم بالمقدمة الاولى : وهى قولنا العالم اما حادث واما قديم

(ب) علم بالمقدمة الثانية : وهى قولنا لكنه غير قديم .

(جـ) علم بالنتيجة المترتبة على هاتين المقدمتين وهى الحكم بحدوث العالم .

ومن المعروف كما يقول الغزالى ان كل علم مطلوب لا يستفاد الا من علمين وهما اصلان يترتب عليهما نتيجة وذلك اذا تمت الشروط المخصوصة المعروفة فى علم المنطق .

واذا اقر الخصم بالاصلين لزم تبعا لذلك الاقرار بالنتيجة المأخوذة منهما ٠

هذه النتيجةلها عدة اسماء ، قد تسمى دعوى اذا كان لنا خصم نناظره وقد تسمى مطلوب اذا لم يكن هناك خصم نناقشه وقد تسمى فائدة او فرعا فقد استفدنا هذه النتيجه من الاصلين وتفرعت عنهما ٠

المنهج الثاني

هو القياس الاقتراني الحملي وقد اختاره الغزالي من الشكل الاول لانه انتاجه بديهي من سلمت مقدمتاه كما ان النتيجة تلزم الخصم اذا اقر بالمقدمتين ومثاله ٠

العالم لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث هذا ومما تجدر الاشارة اليه ان الغزالي لم يرتب المقدمتين على نظم ترتيب الشكل الاول بل عكس الترتيب وسار على هذه الطريقه في هذا الكتاب ٠

المنهج الثالث

هذا هو المنهج الثالث الذى اختاره الغزالي وملخصه :

اننا نبين ما في دعوى الخصم من الاستحالة والبطلان دون أن نتعرض لأثبات دعوانا بدليل ، فمثلا لو ادعى الخصم بان حركات الافلاك لا نهاية لها فنبين له بان دعواه هذه باطلة قائلين :

لو كانت حركات الفلك لا نهاية لها للزم القول بانقضاء ما لا — يتناهى ولكن انقضاء ما لا يتناهى باطل ، فبطل ما ادى اليه وهـى ان حركات الفلك لا نهاية لها وهذه دعوى الخصم حيث قد ادعـى اولا بان دورات الفلك ليس لها نهاية فبينا بان هذه الدعـــوى يترتب عليها تناقض وهو ان ما لا نهاية له • له نهاية اللازم ذلك من دعوى الخصم •

وهذا الدليل يقوم على مقدمتين :

الاولى : لزوم انتهاء ما لا يتناهى من الحركات لقول الخصـم بان حركات الفلك غير متناهية •

الثانيه : ان انتهاء ما لا يتناهى محال •

فاذا سلم الخصم بهما لزم بطلان دعواه وهى ان دورات الفلـك غير متناهية وثبت تبعا لذلك أن دورات الفلك متناهية وهذا ما نريده•

هذه هى المناهج الثلاثة التي اختارها الغزالى وهى كما يقـول واضحة جلية فى الاستدلال على حقائق علم التوحيد •

ثم ان العلم الحاصل من احد هذه المناهج الثلاثة يسمـــى المطلوب او المداول او الدليل وعناصره وتركيب الاصلين على هيئة معينة وبشروط خاصة يسمى دليلا ، والعلم بوجه لزوم النتيجة من تركيـــب الاصلين يسمى علما بوجه دلالة الدليل •

والفكر : هو احضار الاصلين فى الذهن كى تصل الى النتيجة المطلوبـــه •

والنظر : هو الالتفات للزوم النتيجة من المقدمتين ، فلــو قلت : محمد موهوب وكل موهوب محبوب ، ينتج محبوب .

فاختصار المقدمتين فى الذهن اولا يسمى فكرا وترتيبها على هذا الوضع المعين يسمى دليلا ، وتفطنك لوجه لزوم النتيجــة من المقدمتين يسمى نظرا وهو النتيجة .

ولكى نصل الى ادراك المطلوب لابد لنا من عملين :

العمل الاول :

ان نستحضر المقدمتين فى الذهن بجميع الشروط الخاصــة فى علم المنطق ويسمى فكرا .

العمل الثانى :

تشوقا الى التفطن لوجه لزوم المطلوب من اندراج المقدمتين على وجه مخصوص ويسمى طلبـــا .

هذا وقد وقع خلاف بين المتكلمين فى حد التفكير والنظــر وهو خلاف كما يقول الغزالى لا ثمرة له ولا طائل تحته .

ومن المعروف ان الاصلين اذا سلم الخصم بهما لزمته حينئــذ النتيجــــــة

ولكن للخصم ان ينكــر المقدمات او بعضها ، غير ان هناك قضايا لا يستطيع الخصم انكارها وناتجها يصبح ملزمــة له وقد ذكر الغزالى منها ما يأتى :

الحســابات :

وهى القضايا التى تدرك بالحس الظاهر او الباطـــــن كقولنا : كل حادث له سبب وفى العالم حوادث فلها اذن سبب

فاننا ندرك بالمشاهدة تعدد النباتات وكثرة الامطـــار وغيرها ، فانها قد وجدت بعد ان لم تكن .

واما القضايا المستندة الى الحس الباطن فاننا نشـــعر بالجوع بعد الشبع وبالرى بعد الظمأ ، وبالسعادة بعد الحـزن وبالسرور بعد الالم ، والنتائج الحاصلة من هذه القضايا لا ينكرها الا كل مكابــــد .

٢ — العقليــات :

وهى القضايا التى يحكم بها العقل بداهة دون نظــر كقولنا الواحد نصف الاثنين ، وقد مثل الغزالى لها بقوله : العالم لا يصبق الحوادث وكل ما لا يسبق الحوادث فهـــو حادث فالعالم حادث ، فلا يستطيع انسان انكار القول بان كل ما لا يسبـــق

الحوادث فهو حادث ، لأن العقل يحكم بداهة أن ما لا يسبق الحوادث اما ان يكون معها أو بعدها وليس هناك قسم ثالث ونتيجة هذا القياس تكون ملزمة للخصم .

٣ — المتواترات :

وهى القضايا التى تثبت عن طريق الأخبار المنقوله من جماعة عن جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب مثل : محمد جاء بالمعجزة وكل من جاء بالمعجزة فهو صادق محمد صادق .

٤ — القضايا المستنده الى اصل الحس او العقل او التوتر :
كقولنا : العالم حادث وكل حادث له سبب فانه الخصم لا ينكر المقدمة الاولى حيث قد استندت على اصل اخر حسّى .

السمعيات :

وهى القضايا التى وصلتنا عن طريق السمع من القرآن الكريم او السنة الشريفة ، ولو اردنا جعلها فى دليل لكانت هكذا :
" المعاصى كائنة وكل كائن فهو بمشيئة الله تعالى فالمعاصى بمشيئة الله تعالى " .

فالمقدمة الاولى : تستند الى الحس والثانية تستند الى السمع الحديث الرسول الكريم (ما شاء الله كان وما لم يشاء يكن) ولا يستطيع احد مصادمة الشرع فينكر ذلك .

القضايا المسلمة من الخصم :

وهذا النوع من القضايا يقوم على ما يعترف به الخصم ويعتقده ، فنجعله مقدمة لدليل حيث لا يستطيع انكاره والا هدم مذهبه من أساسه فمثلا لو اعتقد الخصم أن حركات الفلك لانهائية أوضحنا له بأن هذا يؤدى الى التناقض لأن اللامتناهى قد ينتهى .

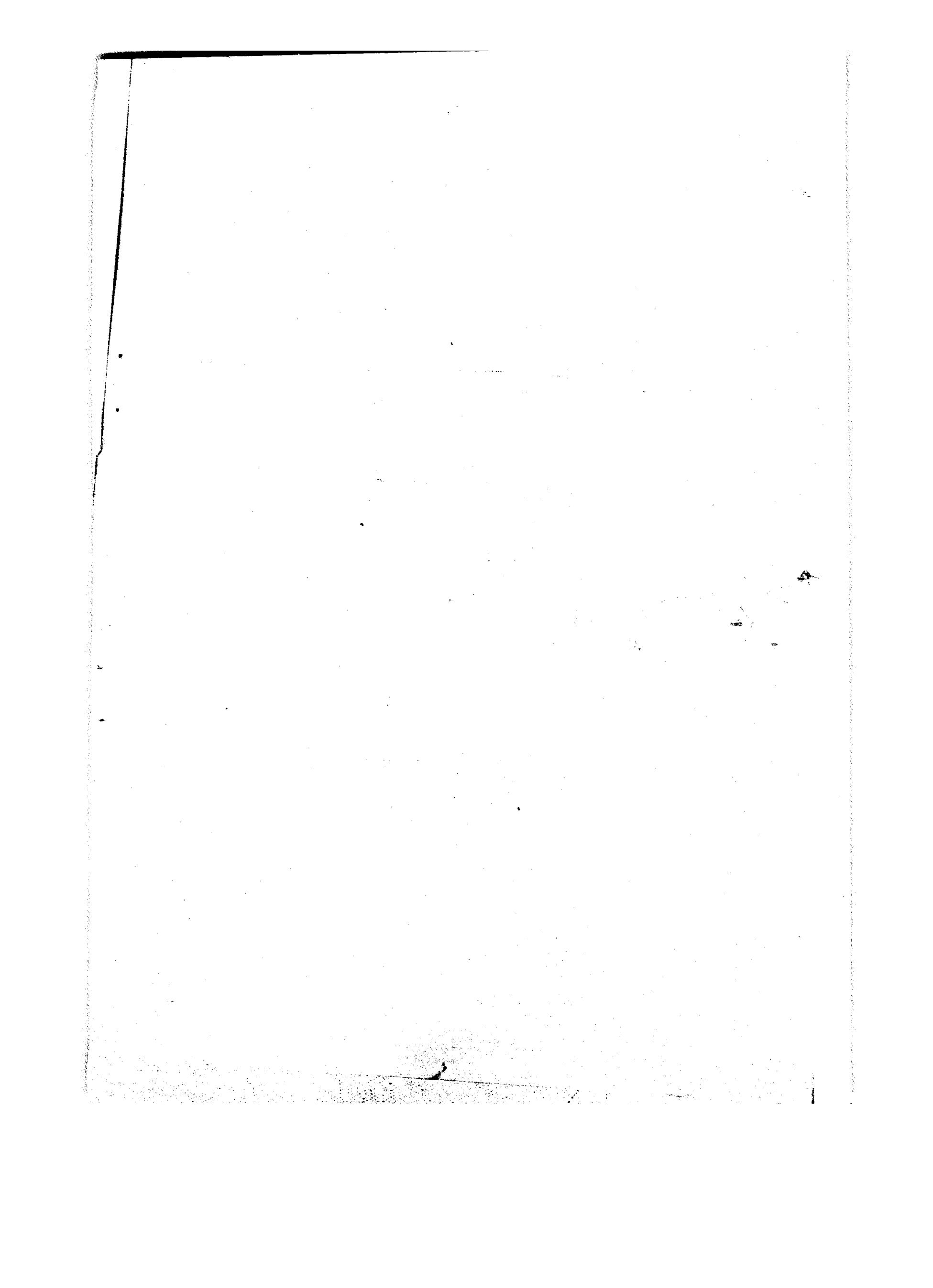
فلو نظرنا مثلا الى حركات الفلك فى هذه اللحظة لوجدناها منتهية ولها أول وهو هذه اللحظة وقد مر ذلك سابقا .

هذه القضايا التى ذكرها الغزالى ان ركب منها قياس فان النتيجة لا يستطيع أن ينكرها الا من لا عقل له .

ومع هذا فان القضايا لا يمكن استعمالها لجميع الناس ، فاذا أمكن استعمال القضايا الحسية والعقلية لكافة الناس تقريبا ، فاننا لا نستطيع ذلك مع بقية القضايا ، فالمتواترات مثلا لا تفيد الا من وقع له التواتر فرب قضايا يثبت تواترها لجماعة دون أخرى ، والسمعيات مثلا لا تستعمل الا لمن ثبت عنده الدين ونصوصه المسموعة .

وكذلك المقدمات التى يسلم بها الخصم لا تفيد الا مع الذى يسلم بها ويعتقدها .

وبهذا نأتى الى نهاية التمهيدات التى ذكرها الغزالى ، ثم نبدأ على بركة الله فى شىء الأقطاب التى هى كما يقول الغزالى مقاصد هذا الكتاب .



الفصل الرابع

النظر في ذات الله وفيه عشر دعاوى

((القطب الأول))

(فى النظـر فى ذات الله وفيه عشر دعاوى)

الدعــوة الأولــى

(١) وجوده تعالــى :

برهانه انا نقول : كل حادث فلحدوثه سبب والعالم حــادث فيلزم منه أن له سببا ، ونعنى بالعالم كل موجود سوى الله تعالــى، ونعنى بكل موجود سوى الله تعالى الأجسام كلها وأعراضها ، وشــرح ذلك بالتفصيل ،

انا لانشك فى أصل الوجود ثم نعلم أن كل موجود اما متحيز أو غير متحيز ، وأن كل متحيز ان لم يكن فيه ائتلاف فنسميه جوهرا فردا وان ائتلف الى غيره سميناه جسما ، وأن غير المتحيز اما أن يستدعى وجوده جسما يقوم به ، ونسميه الأعراض أو لا يستدعيه وهو الله سبحانه وتعالــى ،

فأما ثبوت الاجسام وأعراضها فمعلوم بالمشاهدة ولا يلتفت الى من ينازع فى الأعراض وان طال فيها صياحه وأخذ يلتمس منك دليلا عليه فان شغبه ونزاعه والتماسه وصياحه ان لم يكن موجودا فكيف تشتغل بالجواب عنه والاصغاء اليه ،

وان كان موجودا فهو لامحالة غير جسم المنازع اذا كان جســما موجودا من قبل ولم يكن التنازع موجودا فقد عرفت أن الجسم والعــرض المدركان بالمشاهدة ،

فأما موجود ليس بجسم ولا هو بجوهر متحيز ولا عرض فيه فلا يدرك بالحس ونحن ندعي وجوده ، وندعي أن العالم موجود به وبقدرته يدرك بالدليل لا بالحس.

(٢) والدليل ماذكرناه :

وهو أن كل حادث فلحدوثه سبب والعالم حادث ، فلنرجع الى تحقيقه ، فقد جمعنا معه أصلين فلعل الخصم ينكرهما فنقول له في أي الأصلين تنازع ، فان قال انما أنازع في قولك ، ان كل حادث فله سبب فمن أين عرفت هذا ؟

(٣) فنقول : ان هذا الأصل يجب الاقرار به فانه أولي ضروري في العقل ، ومن يتوقف فيه فانما يتوقف لأنه ربما لا ينكشف له مانريد بلفظ الحادث ولفظ السبب واذا فهمهما صدق عقله بالضرورة بأن لكل حادث سببا - فان نعني بالحادث ماكان معدوما ثم صار موجودا .

فنقول : وجوده قبل أن وجد كان محالا أو ممكنا ، وباطل أن يكون محالا لأن المحال لايوجد قط ، وان كان ممكنا فلسنا نعني بالممكن الا مالا يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد ، ولكن لم يكن موجودا لأنه ليس يجب وجوده لذاته ، اذ لو وجب وجوده لذاته لكان واجبا لا ممكنا بل قد افتقر وجوده الى مرجح لوجوده على العدم حتى يتبدل العدم بالوجود .

فاذا كان استمرار عدمه من حيث أنه لا مرجح للوجود على العدم فما لم يوجد المرجح لايوجد الوجود ، ونحن لانريد بالسبب الا المرجح

والحاصل أن المعدوم المستمر العدم لا يتبدل عدمه بالوجود مالم يتحقق أمر من الأمور ، يرجح جانب الوجود على استمرار العدم ، وهذا اذا تم وحصل في الذهن معنى لفظه ، كان العقل مضطرا الى التصديق به — فهذا بيان اثبات هذا الأصل وهو على التحقيق شرح اللفظ الحادث والسبب الا اقامة دليل عليه .

(٤) فان قيل لم تنكرون على من ينازع في الأصل الثاني وهو قولكم ان العالم حادث .

فنقول : ان هذا الأصل ليس بأولي في العقل ، بل نثبته ببرهان منظوم من أصلين آخرين هو أنا نقول : اذ قلنا ان العالم حادث أردنا بالعالم الآن الأجسام والجواهر فقط .

فنقول : كل جسم فلا يخلو عنه الحوادث وكل مالا يخلو عنه الحوادث فهو الحادث فيلزم منه أن كل جسم فهو حادث . ففي أي الأصلين النزاع؟

فان قيل : لم قيل أن كل جسم أو متحيز فلا يخلو عن الحوادث .
قلنا لأنه لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان فان قيل أدعيتم وجودهما ثم حدوثهما ، فلا نسلم الوجود ولا الحدوث .

قلنا هذا سؤال قد طال الجواب عنه في تصانيف الكلام وليس يستحق هذا التطويل فانه لا يصدر قط من مسترشد اذ لا يسترب عاقل قط في ثبوت الأعراض في ذاته من الآلام والأسقام والجوع والعطش وسائر الأحوال ولا في حدوثها — وكذلك اذا نظرنا الى أجسام العالم ، لم

تسترب في تبدل الأحوال عليها وان تلك التبديلات حادثة ، وأن صدر من خصم معاند فلا معنى للاشتغال به ٠

وان فرض فيه خصم معتقد لما تقوله فهو فرض محال ان كان الخصم قائلا ، بل الخصم في حدوث العالم الفلاسفة وهم مصرحون بأن أجسام العالم تنقسم الى السموات وهى متحركة على الدوام وآحاد حركاتها حادثة ولكنها متلاحقة على الاتصال أزلا وأبدا والى العناصر الأربعة التى يحويها مقعد فلك القمر وهى مشتركة فى مادة حاملة لصورها وكذلك أعراضها وتلك المادة قديمة ٠

والصور والأعراض حادثة متعاقبة عليها أزلا وأبدا وأن الماء ينقلب بالحرارة الى والهواء يستحيل بالحرارة نارا ٠

وهكذا بقية العناصر ٠

وانها تمتزج أمتزاجات حادثة فتتكون منها المعادن والنبات والحيوان فلا تنفك العناصر عن هذه الصور الحادثة أبدا ، ولا تنفك السموات عن الحركات الحادثة أبدا وانما ينازعون فى قولنا ان مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث فلا معنى للاطناب فى هذا الأصل ، ولكنا لاقامة الرسم نقول للجوهر بالضرورة لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ٠

أما الحركة فحدوثها محسوس ، وان فرض جوهر ساكن كالأرض ففرض حركته ليس بمحال ، بل نعلم جوازه بالضرورة ٠

واذا وقع ذلك الجائز كان حادثا وكان معدما للسكون ، فيكون

السكون أيضا قبله حادث لأن القديم لا ينعدم كما سنذكره فى اقامـــة الدليل على بقاء الله تعالى .

وان أردنا سياق دليل على وجود الحركة زائدة على الجسم قلنــا انا اذا قلنا هذا الجوهر متحرك أثبتنا شيئا سوى الجوهر بدليل أنـــا اذا قلنا هذا الجوهر ليس بمتحرك صدق قولنا .

وان كان الجوهر باقيا ساكنا - فلو كان المفهوم من الحركة عيــن الجوهر لكان نفيها نفى عين الجوهر - وهكذا يطرد الدليل فى اثبات السكون ونفيه وعلى الجملة فذلك الدليل على الواضحات يزيدها غموضـا ولا يفيدها وضوحا .

(٥) فان قيل فبم عرفتم أنها حادثة ؟ فلعلها كانت كامنة فظهرت قلنا لو كنا نشتغل فى هذا الكتاب بالفضول الخارج عن المقصود لأبطلنـــا القول بالكمون والظهور فى الأعراض رأسا ولكن مالا يبطل مقصودنـــا فلا نشتغل به بل نقول :

الجوهر لا يخلو عن كمون الحركة فيه أو ظهورها وهما حادثان فقـد ثبت أن لا يخلو عن الحوادث .

(٦) فان قيل فلعلها انتقلت اليه من موضع آخر فبم يعرف بطلان القـول بانتقال الاعراض - قلنا قد ذكر فى ابطال ذلك أدلة ضعيفة لا نطـــول الكتاب بنقلها ونقضها ولكن الصحيح فى الكشف عن بطلانه أنه تبيــن أن تجويز ذلك لا يتسع له عقل من لم يزهل عن فهم حقيقة العرض وحقيقـــة الانتقال ومن فهم حقيقة العرض تحقق استحالة الانتقال به - وبيانه :

أن الانتقال عبارة أخذت من انتقال الجوهر من حيز الى حيز وذلك يثبت فى العقل ان فهم وفهم الحيز وفهم اختصاص الجوهر بالحيز زائدا على ذات الجوهر ، ثم علم أن العرض لا بد له من محل ، كما لا بد للجوهر من حيز ، فيتخيل أن اضافة العرض الى المحل كاضافة الجوهر الى الحيز فيسبق منه الى الوهم امكان الانتقال عنه كما فى الجوهر .

ولو كانت هذه المقايسة صحيحة لكان اختصاص العرض بالمحل كونا زائدا على ذات العرض والمحل ، كما أن اختصاص الجوهر بالحيز كونا زائدا على ذات الجوهر والحيز ، ولصار يقوم بالعرض عرض ثم يفتقر قيام العرض بالعرض الى اختصاص آخر يزيد على القائم والمقوم به وهكذا يتسلسل ويؤدى الى أن لا يوجد عرض واحد مالم توجد أعراض لا نهاية لها .

فلنبحث عن السبب الذى لأجله فرق بين اختصاص العرض بالمحل ، وبين اختصاص الجوهر بالحيز فى كون أحد الاختصاصين زائدا على ذات المختص دون الآخر فمنه يتبين الغلط فى توهم الانتقال ، والسر فيه أن المحل وان كان لازما للعرض كما أن الحيز لازم للجوهر ولكن بين اللازمين فرق أن رب لازم ذاتى للشئ ورب لازم ليس بذاتى للشئ .

وأعنى بالذاتى ما يجب ببطلانه بطلان الشئ ، فان بطل فى الوجود بطل به وجود الشئ ، وان بطل فى العقل بطل وجود العلم به فى العقل ، والحيز ليس ذاتيا للجوهر .

فانا نعلم الجسم والجوهر أولا ثم ننظر بعد ذلك فى الحيز أهو أمر ثابت أم هو أمر موهوم ؟

ونتوصل الى تحقيق ذلك بدليل وندرك الجسم بالحس في المشاهدة من غير دليل .

فلذلك لم يكن الحيز المعين مثلا لجسم زيد ذاتيا لزيد ، ولم يلزم من فقد ذلك الحيز وتبدله بطلان جسم زيد .

وليس كذلك طول زيد مثلا ، لأنه عرض في زيد لا نعقله في نفسه دون زيد بل تنتقل زيدا الطويل ، فطول زيد يعلم تابعا لوجود زيد ويلزم من تقدير عدم زيد بطلان طول زيد - فليس لطول زيد قوام في الوجود .

وفي العقل دون زيد ، فاختصاصه بزيد ذاتي له أي هو لا ذاته لا لمعنى زائد عليه هو اختصاص ، فان بطل ذلك الاختصاص بطلت ذاته والانتقال يبطل الاختصاص فتبطل ذاته اذ ليس اختصاصه بزيد زائدا على ذاته ، أعني ذات العرض بخلاف اختصاص الجوهر بالحيز فانك زائد عليه فليس في بطلانه بالانتقال ما يبطل ذاته .

ورجع الكلام الى أن الانتقال يبطل الاختصاص بالمحل ، فان كان الاختصاص زائدا على الذات لم تبطل به الذات ، وان لم يكن معنى زائدا بطلت ببطلانه الذات .

فقد انكشف هذا وآل النظر الى أن اختصاص العرض بمحله لم يكن زائدا على ذات العرض ، كاختصاص الجوهر بحيزه وذلك لما ذكرناه من أن الجوهر عقلي وحده ، وعقل الحيز به لا الجوهر عقل بالحيز .

وأما العرض فانه عقل بالجوهر لا بنفسه فذات العرض هو كونه للجوهر المعين وليس له ذات سواه .

فاذا قدرنا مفارقته لذلك الجوهر المعين فقد قدرنا عدم ذاته .

وانما فرضنا الكلام فى الطول لنفهم المقصود — فانه وان لم يكن عرضا ولكنه عبارة عن كثرة الأجسام فى جهة واحدة ، ولكنه مقرب لغرضنا الى الفهم ، فاذا فهم فلننقل البيان الى الأعراض.

وهذا التوفيق والتحقيق وان لم يكن لائقا بهذا الايجاز ولكن افتقر اليه لأن ما ذكر فيه غير مقنع ولا شاف .

فقد فرغنا من اثبات أحد الأصلين وهو أن العالم لايخلو عن الحوادث فانه لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ، وليسا بمنتقلين مع أن الأطناب ليس فى مقابلة خصم معتقد اذا جمع الفلاسفة على أن أجسام العالم لاتخلو عن الحوادث وهم المنكرون لحدوث العالم .

(٧) فان قيل فقد بقى الأصل الثانى وهو قولكم : أن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث فما الدليل عليه ؟

قلنا ان العالم لو كان قديما مع أنه لا يخلو عن الحوادث لثبتت حوادث لانهاية لها ، وللزم أن تكون دورات الفلك غير متناهية الأعداد وذلك محال لأن كل ما يفضى الى المحال فهو محال ، ونحن نبين أنه يلزم عليه ثلاثة محالات :

الأول : أن ذلك لو ثبت لكان قد انقضى مالا نهاية له ووقع الفراغ منه وانتهى ، ولا فرق بين قولنا انقضى ولا بين قولنا انتهى ولا بين قولنا تناهى فيلزم أن يقال قد تناهى مالا يتناهى ومن المحال

- البين أن يتناهى مالا يتناهى وأن ينتهى وينقضى مالا يتناهى .

الثانى : أن دورات الفلك ان لم تكن متناهية فهى اما شفع واما وتر واما لا شفع ولا وتر ، أو شفع ووتر معا ، وهذه الأقسام الأربعة محال فالمفضى اليه محال ، اذ يستحيل عدد لا شفع ولا وتر ، أو شفع ووتر معا فان الشفع هو الذى لا ينقسم الى متساويين كالعشرة مثلا .

والوتر هو الذى لا ينقسم الى متساويين كالتسعة ، وكل عدد مركب من آحاد ، اما أن ينقسم بمتساويين أو لا ينقسم بمتساويين واما أن يتصف بالانقسام وعدم الانقسام أو ينفك عنهما جميعا فهو محال .

وباطل أن يكون شفعا ، لأن الشفع انما لا يكون وترا لأنه يعوزه واحد . فاذا انضاف اليه واحد صار وترا فكيف أعوزه الذى لا يتناهى واحد . ومحال أن يكون وترا لأن الوتر يصير شفعا بواحد فيبقى وترا لأنه يعوزه ذلك الواحد فكيف أعوزه الذى لا يتناهى واحد .

الثالث : انه يلزم عليه أن يكون عددان كل واحد فيهما لا يتناهى ثم ان أحدهما أقل من الآخر ومحال أن يكون مالا يتناهى أقل مما لا يتناهى ، لأن الأقل هو الذى يعوزه شىء لو أضيف اليه لصار متساويا ، ومالا يتناهى كيف يعوزه شىء وبيانه أن زحل عندهم يدور فى كل ثلاثين سنة دوره واحدة .

والشمس في كل سنة دورة واحدة فيكون عدد دورات زحل مثل ثلث عشر دورات الشمس ، اذ الشمس تدور في ثلاثين سنة دورة وزحل يدور دورة واحدة ، والواحد من الثلاثين ثلث عشر ثم دورات زحل لانهاية لها ، وهي أقل من دورات الشمس اذ يعلم بالضرورة أن ثلث الشيء أقل من الشيء والقمر يدور في السنة اثنى عشرة مرة فيكون عدد دورات الشمس نصف سدس دورات القمر ولك واحد لانهاية له وبعضه أقل من بعض فذلك من المحال البين .

(٨) فان قيل مقدورات الباري تعالى عندكم لانهاية لها ، وكذا معلوماته والمعلومات أكثر من المدورات ، اذ ذات القديم تعالى وصفاته معلومة له ، وكذا الموجود المستمر الوجود وليس شيء من ذلك مقدوراً .

قلنا نحن اذا قلنا لانهاية لمقدوراته لم نرد به بقولنا لانهاية لمعلوماته بل نريد به أن لله تعالى صفة يعبر عنها بالقدرة يتأتى بها الايجاز وهذا الثاني لاينعدم قط .

وليس تحت قولنا هذا الثاني لاينعدم اثبات أشياء فضلا عن أن توصف بأنها متناهية أو غير متناهية .

وانما يقع هذا الغلط لمن ينظر في المعاني من الألفاظ ، فيرى توازن لفظ المعلومات والمقدورات من حيث التعريف في اللغة فيظن أن المراد بهما واحد — هيهات لامناسبة بينهما البتة ، ثم تحت قولنا

المعلومات لانهاية لها أيضا سر يخالف السابعة منه الى الفهم اذ السابق منه الى الفهم اثبات أشياء تسمى معلومات لانهاية لها وهو محال ، بل الأشياء هي الموجودات وهي متناهية ولكن بيان ذلك يستدعي تطويلا .

وقد اندفع الأشكال بالكشف عن معنى ، نفي النهاية عن المقدورات فالنظر في الطرف الثاني وهو المعلومات مستغنى عنه في دفع الالزام فقد بانت صحة هذا الأصل بالمنهج الثالث من مناهج الأدلة المذكورة في التمهيد الرابع من الكتاب .

وعند هذا يعلم وجود الصانع اذ بان القياس الذي ذكرناه وهو قولنا أن العالم حادث وكل حادث فله سبب فالعالم له سبب .

فقد ثبتت هذه الدعوى بهذا المنهج ولكن بعد لم يظهر لنا الا وجود السبب: أما كونه حادثا أو قديما وصفاته فلم يظهر بعد فلنشتغل به .

(القطب الأول فى ذات الله)
وفيه عشر دعــاوى

الدعوة الأولى : وجوده تعالى تقدس :

يقصد الغزالى من هذا الدليل اثبات وجوده تعالى ، وقبـل توضيح ذلك بالدليل لابد لنا أن نقف على معنى ما يأتى :

١ ـ الوجود
٢ ـ الجسم والجوهر والعرض .
٣ ـ المتحيز وغير المتحيـــز

(١) فمعنى الوجود هو التحقيق ، والموجودات هى الـــذوات المتحققة ، ولا يمكن انكار هذه الموجودات التى فى الخـارج وهى تشمل الوجود المتحيز وغير المتحيز .

فالمتحيز : هو ما شغل مقدارا من الفراغ ويشمل :

أ ـ الجوهر الفرد وهو مالا تركيب فيه وذلك كالذرة مثلا .

ب ـ الجسم : وهو ما تألف من جوهرين فصاعدا .

وأما غير المتحيز : فهو مالا يشغل مقدارا من الفراغ ويشمل :

أ ـ العرض : وهو ما يحتاج فى وجوده الى جسم يقوم بـــه كالحركة والسكون والبياض والسواد مثلا .

ب ـ الذات العلية : وهو مالا يحتاج فى وجوده الى غيره ، بل ان جميع الأشياء فى حاجة اليه .

بقى أن تعرف بعد ذلك أن العالم هو كل ماسوى الله تعالى يشمل العرض والجوهر والجسم .

ولا شك أننا ندرك بالحواس وجود العالم ولا عبرة لمن يعترض على وجود الأعراض ، لأن اعتراضه هذا دليل على وجودها ، فان صوته هذا المعترض به قد وجد بعد سكوت وهو عرض من الأعراض ، ولا تشغل أنفسنا بالرد عليه فى حالة سكوته وعدم اعتراضه .

وأما وجود الله فلا يثبت بالحس بل بالعقل لأنه ليس متحيزا ولا عرضا ، ولا جوهرا والدليل العقلى على وجوده تعالى هو :

أن العالم حادث وكل حادث له سبب فالعالم له سبب .

وهذا دليل كما علمتم من الشكل الأول وشروط انتاجه مستوفاه وهى ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ، فالمقدمة الكبرى هى قولنا (كل حادث له سبب) بديهية تحتاج فقط الى توضيح معنى الحادث ومعنى السبب حتى ندرك التلازم القائم بينهما ونحكم أن كل حادث لابد له من سبب .

فالحادث : هو ما وجد بعد العدم — هذا الموجود قبل أن يوجد لا جائز أن يكون وجوده محالا لأن المحال يمتنع وجوده .

ولا واجبا لذاته والا لما كان معدوما قبل الوجود ، واذا لم يكن محالا ولا واجبا كان ممكنا .

والممكن : يستوى فى العقل وجوده وعدمه ، فاذا وجد فلابد من مرجح يرجح وجوده على عدمه — هذا المرجح هو ما نطلق عليه .

المسبب : وهو الله تعالى وبهذا انتهينا من المقدمة الكبرى ، بقيت معنا المقدمة الصغرى وهى (العالم حادث) وتحتاج الى دليل وقبل الدخول فى هذا الدليل نلفت أنظاركم الى أن المقصود من العالم هنا الأجسام والجواهر فقط ، والبرهان على المقدمة الصغرى هو كل الأجسام لاتخلو عن الحوادث وكل مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث أما كون الأجسام لاتخلو عن الحوادث فلأنها لاتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ، وهذا الحدوث لا يشك فيه عاقل ، كما لا يشك فى وجود الألم والسرور والجوع والعطش .. الخ ، ومايعرض له من هذا كله .

كذلك اذا نظرنا الى أجسام العالم فانه لا شك فى تبدل الأحوال عليها ولا فى حدوث ذلك فالانسان قد يتغير من قصر الى طول وما شابه ذلك ، ولا يجادل فى هذا الا معاند ولذلك فلا نشغل أنفسنا بالرد عليه .

موقف الفلاسفة من حدوث العالم

ان الفلاسفة يذهبون الى أن العالم قديم ، ومع هذا فانهم يثبتون وجود الأعراض وحدوثها ، فالعالم عندهم ينقسم الى علوى وسفلى .

أما العلوى : فان الكواكب تدور دائما وآحاد حركاتها حادثة دون جملة الحركات بمعنى أن كل حركة تكون فى وقت معين فهى فى ذلك الوقت حادثة .

وأما السفلى : فهو مكون عندهم من الماء — الهواء — النار — التراب ، وهذه العناصر الأربعة مشتركة فى مادة حاملة لصورها وأعراضها المختلفة هذه المادة قديمة — أما ما يقوم بها من صور وما يطرأ عليها من تحولات مختلفة فهى حادثة حيث يتحول الماء بالحرارة الى هواء والهواء الى نار كذلك تمتزج بقية العناصر امتزاجات حادثة فتتكون المعادن والنباتات والحيوانات .

نخلص من هذا كله الى أن الفلاسفة لا ينكرون وجود الأعراض ولا حدوثها مع قولهم بقدم العالم أى مادته أو الهيولى كما يسمونها هذا ويلاحظ أن قولنا (كل الأجسام لا تخلو عن الحوادث) واضح ، ومع هذا فقد أقمنا دليلا عليه .

بأن الجواهر والأجسام لا تنفك عن الحركة أو السكون وهما حادثان فالحركة بالمشاهدة الحس ، وكذلك السكون فانه ظاهر فى الأجسام التى سكنت بعد حركة .

واذا فرضنا جوهرا ساكنا مثل الأرض فان حركتها ليست محالة كبقية الكواكب ، واذا حدثت هذه الحركة أعدمت السكون وعدمه دليل حدوثه ، لأن القديم لا ينعدم فالحركة والسكون حادثان وعلى هذا فان الأجسام لا تخلو عن الحوادث .

اعتراضات والرد عليها :

لقد ورد اعتراضات على القول بحدوث الأعراض نوجزها فيما يأتي :

(أ) ان الحركة قد تكون كامنة في الجسم ثم ظهرت فهي على ذلك قديمة وليست حادثة - والرد على ذلك يسير .

فان الكمون في الجسم حادث بدليل ظهور الحركة بعده ، ولو كان الكمون قديما لما عدم بالظهور لأن القديم كما علمتم لا ينعدم .

(ب) ان الحركة قديمة وأنها تنتقل من جسم الى جسم فلا تكون حادثة في الجسم الثاني بعد عدم وانما متنقلة اليه فقط ، والرد على ذلك بايجاز ان المجوزين لذلك قاسوه على جواز انتقال الأجسام من محل الى آخر .

وهذا القياس فيه مغالطة لأن انتقال الأجسام من حيز الى آخر لا يبطل الأجسام بل تبقى كما هي وذلك كانتقالك من جامعة الأزهر الى جامعة القاهرة ، فوجودك على حالة فاختصاص الجسم بالحيز ليس اختصاصا ذاتيا .

فقد يتصور الجسم بدون حيزه ، وهذا بخلاف احتياج العرض الى محل فانه لا يتصور المحل الا به ، ولذلك فان اختصاص المحل

العرض لازم لزوما ذاتيا وبهذا فبطل ادعاء [illegible] الأعراض من جسم الى جسم وبهذا تسلم المقدمة الصغرى من دليل حدوث العالم [illegible]

ولم يبق معنا الا المقدمة الكبرى القائلة (كل مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث) فانها فى حاجة الى دليل فقد يعترض الخصم عليها ويقول : لامانع أن تكون هناك حوادث لا يخلو العالم منها مع كونه قديما ولذلك فان هذه المقدمة فى حاجة الى دليل ـ ثانيا ـ ذلك أن الخصم يقول بقدم العالم ونحن نقول بحدوثه .

أولا : لو كان العالم قديما مع قيام حوادث به لثبتت حوادث ليس لها نهاية ولكانت دورات الفلك غير متناهية الأعداد .

ولكن التالى باطل فبطل ما أدى اليه وهو القدم وثبت نقيضه وهو الحدوث والملازمة واضحة فما دامت الأجسام قديمة وهى مشتملة على أعراض لانهاية لها لزم وقوع مالا نهاية له من الحوادث .

وأما بطلان التالى وهو وقوع مالا نهاية له من الحوادث فلأنه يؤدى الى التناقض وهو أن مالا نهاية له له نهاية .

فلو وقفنا مثلا عند حركة [illegible] قد انتهت الآن ـ [illegible] أولا وهو [illegible] ذلك فقد تناهى مالا نهاية له وهو تناقض [illegible]

ثانيا : لو كانت دورات الفلك غير متناهية فعددها اما شفع واما [illegible] والشفع هو الذى يقبل الانقسام الى متساويين ، والوتر هو الذى

لا ينقسم الى متساويين .

واما لا شفع ولا وتر ، واما شفع ووتر معا ، هذه هي القسمة العقلية للعدد - وكما تعلمون أن الأخيرين محالان ، فلم يبق الا الاحتمال الأول وهو أن العدد اما أن يكون شفعا وأما أن يكون وترا والوتر يحتاج الى واحد كي يصبح شفعا ، وكذلك الشفع فى حاجة الى واحد ليكون وترا ، ومعنى هذا أن كلا منهما يحتاج الى واحد وهذا يدل على أنه متناه لأنه لو كان كل منهما غير متناه لم يكن محتاجا لاحتياج دلالة على أن كلا منهما متناه .

وثالثا : لو كانت حركات الافلاك غير متناهية لوجد عددان غير متناهيين وأحدهما أقل من الآخر وهذا محال .

فزحل مثلا يدور فى كل ثلاثين سنة دورة واحدة ، والشمس تدور فى كل سنة دورة واحدة ، والقمر يدور كل شهر دورة .. الخ .

ولا يمكن أن نقول ان دورات زحل والشمس متساويان ، بل دورات زحل أقل ، فلو كان كل منهما غير متناه فى عدد الدورات فلا يمكن أن يكون أحدهما أقل من الآخر ، فلابد لمعرفة الأقلية والأكثرية أن تكون أعداد كل منهما متناهية لأن عدم التناهى فى الأعداد ، يؤدى الى أن تكون دورات الأقل تتساوى مع الأكثر وهذا محال فما أدى اليه من عدم التناهى محال .

وبهذا نبطل دعوى الخصم القائلة بأن العالم قديم مع أن به

حوادث وتسبب ضد ذلك وهو أن العالم حادث لأن كل ما لا يخلو عن الحدوث فهو حادث هذا ولم يبق معنا من هذه الدعـــاوى غير اعتراض خلاصته .

أننا نساوى بين مقدورات البارى ومعلوماته فى عدم التناهى مـع أن مقدوراته تعالى أقل حيث تتعلق بالممكنات فقط .

أما معلوماته تعالى فانها تتعلق بالممكنات والواجبات والمستحيلات مع أننا نرفض وجود عددين غير متناهيين وأحدهما أقل من الآخر.

والجواب على هذا الاعتراض :

ان قولنا مقدورات الله لاتتناهى مرادنا منها أن لله صفة هـى القدرة بها يتأتى الإيجاد أى يصح وقوع الايجاد بها وهذا لا نهاية له ولا يدل هذا على وجود أشياء بالفعل فضلا عن أن توصف بأنها متناهية أو غير متناهية وبهذا يبطل الاعتراض .

ويتم الدليل على وجود الله تعالى وهو .

أن العالم حادث وكل حادث له سبب فالعالم له سبب وهـــــو اللـــه تعالى .

((الدعوة الثانيـة))

تدعى أن السبب الذى أثبتناه لوجود العالم قديـم .

فانه لو كان حادثا لافتقر الى سبب آخر وكذلك السبب الآخر ، ويتسلسل اما الى غير نهاية وهو محال ، واما الى أن ينتهى الى قديم لامحالة يقف عنده ، وهو الذى نطلبه ونسميه صانع العالم ولا بد من الاعتراف به بالضرورة .

ولا معنى بقولنا قديم الا أن وجوده غير مسبوق بعدم ، فليس تحت لفظ القديم الا اثبات موجود ونفى عدم سابق فلا تظن أن القديم معنى زائد على ذات القديم فيلزمك أن تقول ذلك المعنى أيضا قديم بقدم زائد عليه ويتسلسل الى غير نهاية .

(الدعوة الثانيــة)

قدمـــه تعالـــى :

وصلنا من الدليل السابق الى أن للعالم سببا ولكننا لم نتعــرض لهذا السبب بالقدم أو بالحدوث وصاحب الاقتصاد فى الاعتقاد فــى هذه الدعوى يثبت أنه تعالى — قديم والدليل على ذلك ما يأتى :

أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لاحتاج الـــى محدث فيتسلسل والمحدث ان كان قديما ثبت المطلوب وان كان حادثا احتاج كذلك الى محدث الأمر — وأنتم تعرفون التسلسل باطل فبطـل ما أدى اليه وهو كونه حادثا وثبت أنه قديم وهو المطلوب •

هذا والمراد بالقدم هنا هو : عدم أولية الوجود وأنه سبحانـــه الأول لوجوده فلم يسبق جل جلاله بعدم •

ومما نجدر الاشارة اليه أن القدم ينقسم الى :

(أ) قدم زمانى : وهو وجود الشئ فى الزمن الممتد فى الأزل اللانهائى

(ب) قدم اضافى : وهو قدم الشئ بالنسبة الى شئ حادث بعده وذلك مثل قدم الأب بالنسبة الى الابن •

(جـ) قدم ذاتى : وهو عدم الاحتياج الى الغير فى الوجود وهذا مــا نريده لأنه لا يكون مسبوقا بعدم البتة •

((الدعوى الثالثة))

ندعى أن صانع العالم مع كونه موجودا لم يزل فهو باق لا يزال لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه ، وانما قلنا ذلك لأنه مما تقدم لا ينفى عدمه الى سبب فانه طارىء بعد استمرار الوجود فى القديم .

وقد ذكرنا أن كل طارىء فلابد له من سبب من حيث أنه طارىء لا من حيث أنه موجود .

وكما افتقر تبدل العدم بالوجود الى مرجح للوجود على العدم فكذلك يفتقر تبدل الوجود بالعدم الى المرجح للعدم على الوجود ، وذلك المرجح اما فاعل بعدم القدرة أو ضد أو انقطاع شرط من شروط الوجود .

ومحال أن يحال على القدرة اذ الوجود شىء ثابت يجوز أن يصدر عن القدرة فيكون القادر باستعماله فعل شيئا والعدم ليس بشىء فيستحيل أن فعلا واقعا بأثر القدرة .

فانا نقول فاعل العدم هل فعل شيئا ؟ فان قيل نعم كان محالا لأن النفى ليس بشىء ، وان قال المعتزلى : ان المعدوم شىء وذات ، فليست تلك الذات من أثر القدرة فلا ينصف أن يقول أن الفعل الواقع بالقدرة فعل تلك الذات فانها أزلية وانما فعله نفى وجود الذات - ونفى وجود الذات ليس شيئا ، فاذا ما فعل شيئا واذا صدق ما فعل شيئا صدق قولنا انه لم يستعمل القدرة فى أثر البته فبقى كما كان ولم يفعل شيئا .

وباطل أن يقال أنه يعدمه ضده لأن الضدان فرض حادثا اندفع وجوده بمضادة القديم وكان ذلك أولى من أن ينقطع به وجود القديم ومحال

أن يكون له ضد قديم كان موجودا معه في القدم ولم يعدمه وقد أعدمه الآن ، وباطل أن يقال لانعدام شرط وجوده ، فان الشرط ان كان حادث استحال أن يكون وجود القديم مشروطا بحادث — وان كان قديما فالكلام في استحالة عدم الشرط كالكلام من استحالة عدم المشروط فلا يتصور عدمه •

فان قيل فيما اذن تعنى عندكم الجواهر والأعراض قلت :

أما الأعراض فبأنفسها ونعنى بقولنا بأنفسها أن ذواتها لا يتصور بقاء — ويفهم المذهب فيه بأن يفرض في الحركة فان الأكوان المتعاقبة في أحيان متواصلة لا توصف بأنها حركات الا يتلاحقها على دوام سبيل التجدد ودوام الانعدام — فانها ان فرض بقاؤها كانت سكونا لا حركة ولا تعقل ذات الحركة مالم يعقل معها العدم عقيب الوجود — وهذا يفهم في الحركة بغير برهان •

وأما الاتزان وسائر الأعراض فانما نفهم بما ذكرناه من أنه لو بقى لاستحال عدمه بالقدرة وبالضد كما سبق في القديم ومثل هذا العدم محال في حق الله تعالى — فانا بينا قدمه أولا واستمرار وجوده فيما لم لم يزل فلم يكن من ضرورة وجوده حقيقة فنائه عقيبة كما كان من ضرورة وجود الحركة حقيقة أن تفنى عقيب الوجود •

وأما الجواهر فانعدامها بأن لا تخلق فيها الحركة والسكون فينقطع شرط وجودها فلا يعقل بقاؤها •

(الدعـــوة الثالثـة)

بقاء اللــه تعالـــى :

البقاء : هو استمرار الوجود بلا آخر فالله تعالى باق لا آخر لوجوده ولا يلحقه فناء أو عدم - والدليل على ذلك ما يأتى :

ان صانع العالم قديم وكل قديم يستحيل عليه العدم فصانع العالـــم يستحيل عليه العدم - والمقدمة الأولى قد انتهينا من البرهنة عليهـــا فيما سبق - فلم يبق غير المقدمة الثانية وهى الكبرى ودليلها .

ان ما ثبت قدمه استحال عليه العدم ولعلكم تدركون ذلك اذا علمتم أن القديم اذا انعدم فلا يعدمه الا سبب - وهذا السبب لا يخرج عـــن واحد من ثلاثة :

(١) أن يكون بفاعل له قدرة تؤثر فى عدم القديم .
(٢) أن يكون ضدا للقديم .
(٣) أن يكون السبب هو فقد شرط من شروط بقائه وكل ذلك محال فمـــا أدى اليه من انعدام القديم محال - ولبيان ذلك نقول :

أولا : ان كان السبب وجود فاعل له قدرة على عدم القديم فذلك لا يمكـــن لأن عدم القديم لا تؤثر فيه قدرة لأنه ليس بشىء فهو نفى محض ، وأثر القدرة لا بد له وجود وثبوت .

واذا كان المعتزلة يقولون بأن المعدوم شىء وذات فان هذا لا يقدح فيما نقوله هنا .

لأن ما هنا نفي وجود ذات كانت موجودة والنفي ليس شيئا باتفاق والنفي لا يكون أثرا لقدرة الفاعل ، لأنه حينئذ لا يكون فعل شيئا ومن هنا فقد بطل القول بأن : اعدام القديم يمكن أن يكون بقدرة فاعل .

ثانيا : ان كان السبب وجود ضد القديم فكذلك لا يمكن لأن هذا الضد اما أن يكون قديما أو حادثا .

فان كان قديما مثله فذاك محال لأن الضدين لا يجتمعان — ثم يستحيل أن يكون له ضد قديم ولم يعدمه من قبل ثم يعدمه الآن وأنتم تعلمون أن القديم لا يتعدد .

وان كان الضد حادثا فانه أضعف من القديم ولا يقوى على اعدامه بل الأولى أن يعدم القديم الحادث .

ثالثا : ان كان السبب هو فقد شرط من شروط بقاء القديم فذلك محال أيضا لان الشرط اما أن يكون حادثا واما أن يكون قديما .

فان كان حادثا فلا يمكن أن يكون شرطا للقديم ، فلا يعقل أن يتوقف وجود القديم على شرط حادث .

وان كان قديما فلابد له من سبب لاعدامه لأن كل طارئ لابد له من سبب والسبب لا يخرج عن واحد من الثلاثة المتقدمة وهي :

(١) أن يكون بفاعل له قدرة تؤثر في عدم القديم .

(٢) أن يكون ضد اللقديم .

(٣) أن يكون السبب هو فقط شرط من شروط بقائه .

وقد بينا لكم استحالة هذا كله .

وبهذا يثبت أن القديم يستحيل عليه العدم ويجب له البقاء .

اعتراض ورده :

قلنا أن العدم ليس شيئا ولذا لا يصدر عن القدرة ، ويرد هنا اعتراض وهو : كيف تفنى اذن الجواهر والأعراض ؟

والرد على ذلك :

ان الأعراض تفنى بنفسها فذواتها لا بقاء لها لأن حقيقة كل عرض هو أن يوجد ثم ينعدم .

وأما الجواهر فانها تفنى بفناء الأعراض ، لأنها هي التي تمد الجواهر بالبقاء فاذا انقطع شرط وجودها من حركة وسكون انقطع تبعا لذلك وجودها فلا يعقل لها بقاء .

(الدعـوة الرابعـة)

ندعى أن صانع العالم ليس بجوهر متحيز لأنه قد ثبت قدمه ولـو كان متحيزا لكان لايخلو عن الحركة فى حيزه أو السكون فيه ، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما سبق .

فان قيل بم تنكرون على من يسميه جوهرا ولا يعتقده متحيزا ؟

قلنا العقل عندنا لايوجب الامتناع من اطلاق الألفاظ وانما يمنـع عنه اما لحق اللغة واما لحق الشرع ، أما حق اللغة فذلك .

واذا ادعى أنه موافق لوضع اللسان فيبحث عنه ، فان ادعى واضعه له أنه اسمه على الحقيقة أى واضع اللغة وضعه له فهو كاذب على اللسان وان زعم أنه استعاره نظرا الى المعنى الذى به شارك المستعار منـه فان صلح الاستعارة لم ينكر عليه بحق اللغة وان لم يصلح قيل له أخطـأ على اللغة ولا يستعظم ذلك الا بقدر استعظام ظنوح من يحد فى الاستعارة والنظر فى ذلك لا يليق بمباحث العقول .

وأما حق الشرع وجواز ذلك وتحريمه فهو بحث فقهى يجب طلبه على الفقهاء ، اذ لافرق بين البحث عن جواز اطلاق الألفاظ من غير ارادة معنى فاسد ، وبين البحث عن جواز الأفعال وفيه رأيان أحدهمـا أن يقال لايطلق اسم فى حق الله تعالى الا بالأذن وهذا لم يرد فيه اذن ، فيحرم - واما أن يقال لايحرم الا بالنهى وهذا لم يرد فيه نهى فينظـر فان كان يوهم خطأ فيجب الاحتراز منه لأن ايهام الخطأ فى صفات اللـه

تعالى حرام ، وان لم يوهم خطأ يحكم بتحريمه فكلا الطريقين محتمل ، ثم الايهام يختلف باللغات وعادات الاستعمال فرب لفظ يوهم عند قوم ولا يوهم عند غيرهم .

((الدعوة الرابعة))

أن صانع العالم ليس بجوهر متحيز :

فى هذه الدعوى ينفى الغزالى عن الله تعالى الجوهرية والتحيز والمراد بالجوهر هنا هو الجزء الذى لا يتجزأ ودليل ذلك هو لو كان تعالى جوهرا متحيزا لقامت به الحركة والسكون وهما حادثان لكن التالى وهو قيام الحركة والسكون الحادثين محال فما أدى اليه من الجوهرية محال فثبت نقيضه وهو أنه ليس جوهرا متحيزا وأنتم قد علمتم من قبل بأن كل من قامت به الحوادث فهو حادث واذا كنا قد وصلنا بالدليل على أنه تعالى ليس جوهرا متحيزا فهل يمكن والأمر كذلك أن نطلق على الله تعالى لفظ الجوهر خاليا من التحيز ؟

والجواب على ذلك :

أن العقل يجوز ذلك ، ولنبحث بعد ذلك هل يصح هذا من جهة اللغة أو من جهة الشرع ؟

أما من جهة اللغة فلم يوضع لفظ مثل هذا ليدل على الله تعالى

حقيقة ولا على سبيل الاستعارة لعدم استيفاء شروطها ٠

وأما من جهة الشرع فللفقهاء رأيان :

(١) أنه لا يمكن أن نطلق على الله تعالى من الأسماء الا باذن الشرع ولم يرد اذن من الشرع بذلك فلا يمكن تسميته تعالى بالجوهر بناء على ذلك ٠

(٢) اذا ورد نص بالنهي لمتنع الاطلاق ٠

أما اذا لم يرد نص بالنفي نظرنا :

فاذا كانت هذه التسمية توهم معنى لا يليق بذات الله المقدسة مثل التحيز وما شابه ذلك ابتعدنا عنها لحرمتها ٠

وان لم توهم التسمية نقصا كالعارف مثلا فانه يجوز ٠

(الدعـــوة الخامســة)

تدعى أن صانع العالم ليس بجسم ، لأن كل جسم فهو متألف من جوهرين متحيزين ، واذا استحال أن يكون جوهرا استحال أن يكون جسما ، ونحن لانعنى بالجسم الا هذا ، فان سماه جسما ولم يرد هذا المعنى كانت المضايقة معه بحق الله أو بحق الشرع لا بحق العقل فان العقل لا يحكم فى اطلاق الألفاظ ونظم الحروف والأصوات التى هى اصطلاحات ، ولأنه لو كان جسما لكان مقدرا بمقدار مخصوص ويجوز أن يكون أصغر منه أو أكبر ولا يترجح أحد الجائزين عن الاخر الا بمخصوص ومرجح كما سبق فيفتقر الى مخصص يتصرف فيه فيقدره بمقدار مخصوص ليكون مصنوعا لا صانعا ومخلوقا لا خالقا .

(الدعوى الخامسة)

الله تعالى ليس بجسم :

في هذه الدعوى يثبت الغزالي ان الله تعالى ليس جسما ، وانتم تعلمون ان الجسم هو ماتركب من جوهرين فاكثر كما أنه قد يزيد وقد ينقص ، ويستدل الغزالي على نفي الجسمية على الله تعالى بما يأتي :

(١) لو كان تعالى جسما لكان مركبا من جواهر متحيزة لكن تركبه من جواهر باطل فبطل ما ادى اليه وهو انه جسم وثبت نقيضه واعني به أنه تعالى ليس جسما .

(٢) أنه تعالى لو كان جسما لكان له قدر معين ولاحتاج الى مخصص يرجح ذلك القدر المعين على غيره من الاقل او الاكثر .

والاحتياج امارة الحدوث فبطل كونه جسما وثبت أنه ليس بجسم ولكن هل يمكن اطلاق الجسمية عليه سبحانه دون هذا المعنى المحال ؟

والجواب على ذلك مثل ما تقدم في الدعوى السابقة فيرجع اليه .

(الدعوى السادسة)

ندعى أن صانع العالم ليس بعرض ، لأنا نعنى بالعرض ما يستدعى وجوده ذاتا تقوم به وتلك الذات جسم أو جوهر - ومهما كان الجسم واجب الحدوث كان الحال فيه أيضا لا محالة اذ يبطل انتقال الأعراض، وقد بينا أن صانع العالم قديم فلا يمكن أن يكون عرضا ، وان فهم من العرض ما هو صفة الشىء من غير أن يكون ذلك الشىء متحيزا فنحن لا ننكر وجود هذا فانا نستدل على صفات الله تعالى ، نعم يرجع النزاع الى اطلاق اسم الصانع والفاعل فان اطلاقه على الذات الموصوفة بالصفات أولى من اطلاقه على الصفات .

فاذا قلنا الصانع ليس بصفة عنينا به أن الصنع مضاف الى الذات التى تقوم بها الصفات لا الى الصفات ، كما أنا اذا قلنا النجار ليس بعرض ولا بصفة عنينا به أن صنعة النجارة غير مضافة الى الصفات بل الى الذات الواجب وصفها بجملة من الصفات حتى يكون صانعا ، فكذلك القول فى صانع العالم ، وان أراد المنازع بالعرض أمرا غير الحال فى الجسم وغير الصفة القائمة بالذات فان الحق فى منعه للغة أو الشرع لا للعقل .

(الدعوى السادسة)

أنه تعالى ليس عرضـا :

نفينا عن الله تعالى فيما تقدم - الجوهر - الجسم . وها نحن ننفي عنه تعالى هنا العرض .

ولعلكم تذكرون أن العرض لا يقوم بنفسه بل لابد له من محل يقوم به وأن هذا المحل جسم أو جوهر فرد وكل ذلك حادث فالعرض تبعا لذلك لابد وأن يكون حادثا .

كما تذكرون أننا قد أبطلنا الأعراض منتقلة من جسم لآخر لأن الانتقال من سمات الذوات . ويمكن بعد ذلك نفي العرضية عنه تعالى بما يأتي :

لو كان الله تعالى عرضا لكان حادثا ، لكن حدوثه تعالى باطل حيث ثبت أنه قديم ، فبطل ما أدى اليه وهو كونه عرضا ، وثبت أنه تعالى ليس عرضا .

ولكن قد يراد بالعرض أنه صفة لشيء غير متحيز فلا يلزم أن يكون حادثا وهذا مالا يمكن انكاره لأننا نثبت صفات الله تعالى وهو ذات غير متحيزة .

غير أننا اذا اشتققنا من الأعراض بهذا المعنى اسما مشتقا فانه لايدل على الصفة نفسها ولكنه يدل على الذات الموصوفة ، مثل الصانع والفاعل فانها لاتطلق على الصفات المشتقة منها ، فلا تطلق

على اعتبار أن الذات موصوفة بمجموعة من الصفات تجعلها صانعة أو فاعلة ولذا يصح أن النجار ليس صفة ولا عرضا على معنى أن هـذا الاسم ليس اسما للصفة بل لشخص موصوف بصفة النجارة .

وهذا يقال أيضا فى صانع العالم فان صانع ليس صفة ولا عرضا على معنى أنه اسم لذات اتصفت بالصفة .

فلو أريد بالأعراض بأنها صفات قائمة بذات غير متحيزه لم يصح ارادتها فى صفة تعالى أيضا .

وأخيرا اذا أريد بالعرض معنى آخر غير الحال فى الجسم وغير الصفة القائمة بالذات فان ذلك لا يكون بالعقل بل بالشرع واللغة كما تقدم .

الدعوى السابعة

ندعى أنه ليس فى جهة مخصوصة من الجهات الست ، ومن عرف معنى لفظ الجهة ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعا استحالة الجهات على الجواهر والأعراض ، اذ الحيز معقول وهو الذى اختص الجوهر به ولكن الحيز انما يصير جهة اذا أضيف الى شئ آخر متحيز فالجهات ست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين وشمال ، فمعنى كون الشئ فوقنا هو أنه فى حيز يلى جانب الرأس ، ومعنى كونه تحت أنه فى حيز يلى جانب الرجل ، وكذا سائر الجهات ، فكل ما قيل فيه انه فى جهة فقد قيل انه فى حيز مع زيادة اضافة ، وقولنا الشئ فى حيز يحتمل بوجهين .

أحدهما أنه يختص به بحيث يمنع مثله من أن يوجد بحيث هو وهذا هو الجوهر ، والآخر أن يكون حالا فى الجوهر فانه قد يقال أنه بجهة ولكن بطريق التبعية للجوهر فليس كون العرض فى جهة ككون الجوهر ، بل الجهة للجوهر أولى وللعرض بطريق التبعية فهذان وجهان معقولان فى الاختصاص بالجهة .

فان أراد الخصم أحدهما دل على بطلانه مادل على بطلان كونه جوهرا أو عرضا ، وان أراد أمرا غير هذا فهو غير مفهوم فيكون الحق فى اطلاق لفظة لم ينفك عن معنى غير مفهوم للغة والشرع لا العقل فان قال الخصم انما أريد بكونه بجهة معنى سوى هذا فلا ننكره ونقول

له اما لفظك فانما ننكره من حيث انه يوهم المفهوم الظاهر عنه وهو ما يفعل الجوهر والعرض وذلك كذب على الله تعالى - وأما مرادك منه فلست أنكره فانه مالا أفهمه ، كيف أنكره وعساك تريد علمه وقدرته وأنا لا أنكر كونه بجهة على معنى انه عالم وقادر ، فانك اذا فتحت هذا الباب وهو أن تريد باللفظ غير ما وضع اللفظ له ويدل عليه في التفاهم لم يكن لما تريد به حصر فلا أنكره ما لم تعرب عن مرادك بما أفهمه من أمر يدل على الحدوث ، فان كان ما يدل على الحدوث فهو في ذاته محال ويدل أيضا على بطلان المقول بالجهة لأن ذلك يطرق الجواز اليه ويحوجه الى مخصص يخصصه بأحد وجوه الجواز .

وذلك من وجهين أحدهما أن الجهة التى تخصص به لا تخصص به لذاته فان سائر الجهات متساوية بالاضافة الى المقابل للجهة فاختصاصه ببعض الجهات المعينة ليس بواجب لذاته ، بل جائز فيحتاج الى مخصص يخصصه .

ويكون الاختصاص فيه معنى زائد على ذاته وما يتطرق الجواز اليه استحال قدمه بل للقديم عبارة عما هو واجب الوجود من جميع الجهات ، فان قيل اختص بجهة فوق لأنه أشرف الجهات قلنا انما صارت الجهة جهة فوق بخلقه العالم فى هذا الحيز الذى خلقه فيه فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت أصلا اذا هما مشتقان من الرأس والرجل ولم يكن ان ذاك حيوان فتسمى الجهة التى تلى رأسه فوق والمقابل له تحت .

والوجه الثاني : أنه لو كان بجهة لكان محاذيا بالجسم للعالم وكل محاذ فاما أصغر منه واما أكبر واما مساو وكل ذلك يوجب التقدير بمقدار .

وذلك المقدار يجوز في العقل أن يفرض أصغر منه أو أكبر فيحتاج الى مقدر ومخصص .

فان قيل لو كان الاختصاص با الجهة يوجب التقدير لكان العرض مقدرا قلنا العرض ليس في جهة بنفسه بل يتبعه للجوهر فلا جرم هو أيضا مقدار بالتبعية فانا نعلم أنه لا توجد عشرة أعراض الا في عشرة جواهر ، ولا يتصور أن يكون في عشرين ، فتقدير الأعراض عشرة لازم بطريق التبعية لتقدير الجواهر كما لزم كونه بجهة بطريق التبعية .

فان قيل فانه لم يكن مخصوصا بجهة فوق فما بال الوجوه والأيدي ، ترفع الى السماء في الأدعية شرعا وطبعا وما باله صلى الله عليه وسلم قال للجارية التي قصد اعتاقها فأراد أن يستيقن ايمانها أين الله ؟ فأشارت الى السماء فقال انها مؤمنة .

فالجواب عن الأول هنا يضاهي قول القائل ان لم يكن الله تعالى في الكعبة وهو بيته فما بالنا نحجه ونزوره وما بالنا نستقبله في الصلاة ؟ وان لم يكن في الأرض فما بالنا نتذلل بوضع وجهنا على الأرض في السجود وهذا هذيان بل يقال قصد الشرع من تعبد الخلق بالكعبة في الصلاة ملازمة النبوة في جهة واحدة فان ذلك لا محالة أقرب الى

الخشوع وحضير القلب من التردد على الجهات ، ثم لما كانت الجهات متساوية من حيث امكان الاستقبال خصص الله بقعة مخصوصة بالتشريف والتعظيم وشرفها بالاضافة الى نفسه واستجال القلوب اليها بتشريفه ليثيب على استقبالها .

فكذلك السماء قبله الدعاء كما أن البيت قبلة الصلاة والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزه عن الحلول فى البيت والسماء سر لطيف يهمز من يتنبه لامثاله وهو أو تجاه العبد وفوزه فى الآخرة بأن يتواضع لله تعالى ويعتقد التعظيم لربه ، والتواضع والتعظيم عمل القلب وآلته العقل والجوارح ، انما استعملت لتطهير القلب وتزكيته ، فان القلب خلقه يتأثر بالمواظبة على أعمال الجوارح كما خلقت الجوارح متأثرة لمعتقدات القلوب .

ولما كان المقصود أن يتواضع فى نفسه بعقله وقلبه بأن يعرف قدره ، ليعرف بخسة رتبته فى الوجود لجلال الله تعالى وعلوه وكان من أعظم الأدلة على خسته الموجبة لتواضعه أنه مخلوق من تراب كلف أن يضع على التراب الذى هو أذل الأشياء وجهة الذى هو أعز الأعضاء ليستشعر قلبه التواضع بفعل الجبهة فى مماستها الأرض ليكون البدن متواضعا فى جسمه وشخصه وصورته بالوجه الممكن فيه وهو معانقة التراب الوجيع الخسيس ويكون العقل متواضعا لربه بما يليق به وهو معرفة الصفة وسقوط الرتبة وخسة المنزلة عند الالتفات الى ما خلق منه ، فكذلك التعظيم لله تعالى

وضيعة على القلب فيها نجاته وذلك أيضا ينبغى أن تشترك فيه الجوارح وبالقدر الذى يمكنه أن تحمل الجوارح .

وتعظيم القلب بالاشارة الى علو الرتبة عن طريق المعرفة والاعتقاد . وتعظيم الجوارح بالاشارة الى جهة العلو الذى هو أعلى الجهات وأرفعها فى الاعتقادات فان غاية التعظيم للجارحة استعمالها فى الجهات . حتى أن من المعتاد المفهوم فى المحاورات أن يفصح الانسان عن علو رتبة غيره وعظيم ولايته فيقول أمره فى السماء السابعة وهو انما ينبه على علو الرتبة ولكن يستعير له علو المكان وقد يشير برأسه الى السماء فى تعظيم من يريد تعظيم أمره أى أمره فى السماء أى فى العلو وتكون السماء عبارة عن العلو فانظر كيف تلطف للشرع بقلوب الخلق وجوارحهم فى سياقهم الى تعظيم الله .

وكيف جهل من قلت بصيرته ولم يلتفت الا الى ظواهر الجواهر والأجسام وعقل عن أسرار القلوب واستغنائها فى التعظيم عن تقدير الجهات وظن أن الأصل ما يشار اليه بالجوارح ولم يعرف أن المظنة الأولى لتعظيم القلب . وأن تعظيمه باعتقاد علو الرتبة لا باعتقاد علو المكان . وأن الجوارح فى ذلك خدم وأتباع يخدمون القلب على الموافقة فى التعظيم بقدر الممكن فيها . ولا يمكن فى الجوارح الا الاشارة الى الجهات . فهذا هو السر فى رفع الوجوه الى السماء عند قصد التعظيم ويضاف اليه عند الدعاء أمر آخر .

وهو أن الدعاء لا ينفك عن سؤال نعمة من نعم الله تعالى وخزائن نعمة السموات وخزان أرزاقه الملائكة ومقرهم ملكوت السموات وهم الموالون بالأرزاق وقد قال الله تعالى (وفى السماء رزقكم وما توعدون) والطبع يتقاضى الاقبال بالوجه على الخزانة التى هو مقر الرزق المطلوب فطلاب الأرزاق من الملوك اذا أخبروا بتفرقة الأرزاق على باب الخزانة مالت وجوههم وقلوبهم الى جهة الخزانة وان لم يعتقدوا أن الملك فى الخزانة فهذا هو محرك وجوه أرباب الدين الى جهة السماء طبعا وشرعا فاما العوام فقد يعتقدون أن معبودهم فى السماء فيكون ذلك أحد أسباب اشاراتهم . تعالى رب الأرباب عما اعتقد الزائغون علوا كبيرا .

وأما حكمه صلوات الله عليه بالايمان للجارية لما أشارت الى السماء فقد انكشف به أيضا اذ ظهر أن لا سبيل للاخرس الى فهم علو المرتبة الا بالاشارة الى جهة العلو فقد كانت خرساء كما حكى .

وقد يظن بها أنها من عبادة الأوثان ومن يعتقد الأله فى بيت الأصنام فاستنطقت من معتقدها فعرفت بالاشارة الى السماء أن المعبود ليس فى بيوت الأصنام كما يعتقده أولئك .

فان قيل : فنفى الجهة يؤدى الى المحال وهو اثبات موجود تخلو عنه الجهات الست ويكون لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وهذا محال .

قلنا مسلم أن كل موجود يقبل الاتصال فوجوده لا متصلا ولا منفصلا محال ، وان كان موجودا يقبل الاختصاص بالجهة فوجوده مع خلو الجهات الست عنه محال ، فأما موجود لا يقبل الاتصال ولا الاختصاص بالجهة فخلوه عن طريق النقيض غير محال ، وهو كقول القائل يستحيل موجود لا يكون عاجزا ولا قادرا ولا عالما ولا جاهلا وان أحد المتضادين لا يخلوا الشيء عنه فيقال له ان كان ذلك الشيء قابلا للمتضادين فيستحيل خلوه عنهما وأما الجماد الذى لا يقبل واحدا منهما لأنه فقد شرطهما وهو الحياة فخلوه عنهما ليس بمحال .

فكذلك شرط الاتصال والاختصاص بالجهات التحيز والقيام بالمتحيز فاذا فقد هذا لم يستحل الخلق عن متضادين فرجع النظر اذا الى أن موجودا ليس بمتحيز ولا هو فى متحيز بل هو فاقد شرط الاتصال والاختصاص هل هو محال أم لا ؟

فان زعم الخصم أن ذلك محال وجوده فقد دللنا عليه بأنه مهما بان أن كل متحيز حادث يفتقر الى فاعل ليس بحادث فقد لزم بالضرورة من هاتين المقدمتين ثبوت موجود ليس بمتحيز أما الأصلان فقد أثبتناهما وأما الدعوى اللازمة منهما فلا سبيل الى جحدهما مع الاقرار بالأصلين .

فان قال الخصم أن مثل هذا الموجود الذى ساق دليلكم الى اثباته غير مفهوم . يقال له ما الذى أردت بقولك غير مفهوم فان أردت به أنه غير متخيل ولا متصورا ولا داخل فى الوهم فقد صدقت ، فانه

لايدخل فى الوهم والتصور والخيال ، فان الخيال قد أنس بالمبصرات فلا يتوهم الشىء الا على وفق مرآة ولا يستطيع أن يتوهم مالا يوافقه .

وان أراد الخصم أنه ليس بمعقول أى ليس بمعلوم بدليل العقل فهو محال اذ قدمنا الدليل على ثبوته ولا معنى للمعقول الا ما اضطر العقل الى الأذهان للتصديق به بموجب الدليل الذى لايمكن مخالفته وقد تحقق هذا ، فان قال الخصم فما لايتصور فى الخيال ولا وجود له فى نفسه فان الخيال نفسه لايدخل فى الخيال .

والرؤية لاتدخل فى الخيال وكذلك العلم والقدرة وكذلك الصوت والرائحة ولو كلف الوهم أن يتحقق ذاتا للصوت لقدر له لونا ومقدارا ، وتصوره كذلك وهكذا جميع أحوال النفس من الخجل والوجل والعشق ، والغضب والفرح والحزن والعجب فمن يدرك بالضرورة هذه الأحوال من نفسه ويروم خياله أن يتحقق ذات هذه الأحوال فيجده يقصد عنه الا بتقدير خطأ ثم ينكر بعد ذلك وجود موجود لا دخل فى خياله فهذا سبيل كشف الغطاء عن المسألة .

وقد جاوزنا حد الاختصار ولكن المعتقدات المختصرة فى هذا الفن آراها مشتملة على الاطناب فى الواضحات والشروع فى الزيادات ، الخارجة عن المهمات مع التساهل فى مضايق الأشكالات ، فرأيت نقل الأطناب من مكان الوضوح الى مواقع الغموض أهم وأولى .

((الدعوى السابعة))

نفي الجهة عن صانع العلم سبحانه وتعالى

في هذه الدعوى ينفي الامام الغزالي عن الله تعالى الجهة المخصوصة والجهات ست وهي كما تعرفون ، فوق وتحت ، يمين وشمال ، أمام وخلف . ومن عرف معنى الجهة ومعنى الاختصاص أيقن أن الجهات تستحيل على الله تعالى لأنها لاتكون الا للجواهر والأعراض .

فالجهة حيز خاص ، والحيز يختص به الجسم أصلا ولايشغله غيره أما العرض فيحتاج الى جسم أو جوهر يقوم به ، ويحيزه تبعا للجسم أو الجواهر ويصير الحيز جهة من الجهات الست المذكورة اذا نسب الى شيء آخر فيكون مثلا جهة فوق اذا كان يلي رأسنا ويكون جهة تحت اذا كان يلي أرجلنا فالجهة على هذا عبارة عن حيز مضاف الى شيء آخر متحيز كما سبق وبعد ذلك تعالوا نقيم الدليل على نفي الجهة عنه تعالى

الدليل :

أنه تعالى لو كان في جهة لكان جسما أو عرضا - والجسم متحيز بنفسه والعرض متحيز بالتبع كما سبق ، ولقد أبطلنا سابقا كونه جسما أو عرضا فبطل ما أدى اليه وهو كونه تعالى في جهة .

وأيضا لو كان تعالى فى جهة لكان محتاجا الى مرجح يرجح أحد الجهات الجائزة فى حقه على غيرها ، ولو كان محتاجا لكان حادثا وقد ثبت له القدم وبيان ذلك أن الجهات كلها متساوية بالنسبة الى ذاته وكونه فى جهة معينة يحتاج الى مخصص يخصصه بهذه الجهة دون غيرها ولو احتاج الى مخصص لم يكن واجب الوجود .

ولو كان فى جهة لكان محاذيا للعالم ، أما أكبر منه أو أصغر أو مساويا له وهذه المقادير بالنسبة لذاته سواء ، فلابد له من مخصص ليرجح أحد المقادير دون غيره والاحتياج ينافى وجوب الوجود فبطل ما أدى اليه وهو ثبوت الجهة وثبت النقيض وهو نفى الجهة عنه تعالى .

أسئلة وأجوبة :

قد يقال لماذا لاتخص جهة الفوق بالله تعالى لأنها أشرف الجهات ؟

والجواب : أن الجهات قبل خلق العالم لم تكن موجودة لأنها أمور اضافية تنسب الى غيرها فمعنى أن هذا فوق أنه فوق شىء آخر ، والجهات وجدت بعد وجود العالم فى هذا الحيز الذى خلق فيه .

وأيضا لو كان فى جهة لكان محاذيا لجسم العالم وكل محاذ اما أصغر منه واما أكبر واما مساو فيحتاج الى مخصص والمحتاج يكون جائزا .

وقد يقال أن العرض مختص بالجهة ولا مقدار فيه بالنسبة الى محاذيه فلا فعلنا ذلك مع صانع العالم فلا يلزم أن يكون له مقدار بالنسبة الى محاذيه .

والجواب : أن العرض الموجود فى جهة غير مقدر ولكنه تابع للجوهر فى مقداره كما هو تابع له فى وجوده . فالأعراض العشرين مثلا تقوم بجواهر عشرين ولاتقوم بأزيد من ذلك أو أنقص .

وقد يقال : واذا لم يكن فى جهة العلو فلماذا نرفع وجوهنا وأكفنا عند الدعاء الى السماء ؟ ألا يدل هذا على أنه تعالى فى هذه الجهة ؟ وخاصة وأن النبى صلى الله عليه وسلم سأل الجارية التى أراد اعتاقها وأحب أن يطمئن على ايمانها - أين الله ؟ فأشارت الى السماء فقال : انها مؤمنة .

والجواب على ذلك :

أن هذا لايدل على أن الله تعالى فى جهة السماء . فرفع الوجوه وغيرها الى السماء لاظهار تعظيمنا لله تعالى واعترافنا بعلو مكانته ورفعة منزلته تعالى كما أن خزائن رزقه سبحانه فى السماء والملائكة موكلون بها لقوله (وفى السماء رزقكم وما توعدون) والانسان يقبل دائما على خزائن المال ليأخذ منها جريا على العادة المتبعة فى مثل هذا .

وأما عن الجارية وسؤال النبى لها فانها كانت خرساء ، وكانت اشارتها الى السماء تعظيما لله ، ولأنها كانت من قبل من عباد — الأصنام — فأشارت الى السماء لتخبرها بأن الذى تعبده لايوجد على الأرض ، ولايفهم من هذا أن الله فى جهة مخصوصة ، ولو فهم من هذا أنه فى جهة فوق مثلا لفهم من توجهنا الى الكعبة أن الله موجود فيها ، ومن سجودنا على الأرض أن الله فى هذه الكواكب ، ولايوجد من يقول بذلك .

وانما يفهم من التوجه الى الكعبة أنها مظهر لوحدة الجماعة الاسلامية ، ويفهم من سجودنا على الأرض أنها مظهر من مظاهر الشرع والخضوع لله الواحد القهار والمترجم عنه بالجوارح التابعة للقلوب .

وقد يقال : ان نفى الجهة عنه تعالى يؤدى الى محال حيث يؤدى الى ثبوت موجود تخلو منه الجهات كلها فلا يكون متصلا بالعالم أو منفصلا عنه ، ولا داخل العالم أو خارجه وهذا يعنى خلو هذا الموجود من النقيضين معا وهذا محال .

والجواب على ذلك :

أن المتحيز كالانسان هو الذى يصدق عليه ذلك ، فلا يقال فيه انه لا جاهل ولا عالم لأنه قابل لأحدهما وخلوه عنهما معا محال بخلاف الحجر مثلا فانه لو قلنا فيه بأنه لا جاهل ولا عالم فانه صحيح وليس بمحال

وقد أثبتنا أنه تعالى لا تحيز له وليس في جهة وعلى هذا يصح أن يخلو من النقيضين ، فيقال مثلا أنه سبحانه لا فوق ولا تحت .

وقد يقال ان هذا الموجود غير المتحيز والذى لا جهة له فهو يستحيل وجوده .

والجواب : أننا أقمنا الدليل على وجوده تعالى وهو غير متحيز فيما سبق فليرجع اليه .

فان قيل ان مثل هذا الموجود غير مفهوم .
فالجواب على ذلك أن نقول ماذا تريد بقولك غير مفهوم ؟

ان أردت به أنه غير متخيل ولا متصور ولا داخل في الوهم فقد صدقت لأنه لا يدخل في الخيال الا الأشياء المحسوسة .

واما اذا أردت أنه غير معقول أو لا معلوم فلا نسلم لك هذا اذ قد ثبت وجوده بالدليل العقلى .

واذا قيل أن كل مالا يتصور في الخيال فلا وجود له فالرد بأن هناك أشياء موجودة ولا تدخل في الخيال وذلك مثل الروائح والأصوات وكالعلم والقدرة والفرح والآلم ، فهذا كله لا يقع في الخيال مع وجوده .

الدعوة الثامنة

ندعى ان الله تعالى منزه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش فان كل متمكن على جسم ومستقر عليه مقدر لا محالة ، فانه اما ان يكون اكبر منه او اصغر او مساويا ، وكل ذلك لا يخلو عن التقدير .

وانه لو جاز ان يماسه جسم من هذه الجهة ، لجاز ان يماسه من سائر الجهات ، فيصير محاطا به ، والخصم لا يعتقد ذلك بحال وهو لازم على مذهبه بالضرورة .

وعلى الجملة لا يستقر على الجسم الا جسم ، ولا يحل فيه الا عرض وقد بان انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ، فلا يحتاج الى اقرار هذه الدعوة باقامة البرهان .

فان قيل : فما معنى قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ثم ما معنى قوله عليه الصلاة والسلام " ينزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا " قلنا الكلام على الظواهر الواردة فى هذا الباب طويل ، ولكن اذكر منهجا فى هذين الظاهرين يرشد الى ما عداه ، وهو انا نقول ان الناس فى هذا فريقان عوام وعلماء ، والذى نراه اللائق بعوام الخلق أن لا يخاض بهم فى هذه التأويلات بل نزع من عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث وتحقق عندهم انه موجود (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) واذا سألوا عن معانى هذه الآيات زجروا عنها ، وقيل ليس هذا بعشكم فادرجوا فلكل علم رجال .

ويجاب بما اجاب به مالك بن انس رضى الله عنه بعض السلف حيث سأل عن استواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب — وهذا لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات ولا احاطتهم باللغات ولا تتسع لغاتهم توسيعات العرب فى الاستعارات ٠

واما العلماء فلا يتفق بهم تعريف ذلك وتفهمه ولست اقول ان ذلك فرض عين اذ لم يراد به تكليف بل التكليف التنزيه عن كل ما اشبهه بغيره فاما معانى القرآن فلم يكلف الاعيان فيم جميعها اصلا ، ولكن لسنا نرتضى قول من يقول ان ذلك من المتشابهات كحروف اوائل السور فان حروف اوائل السور ليست موضوعه باصطلاح سابق العرب للدلالة على المعانى ومن نطق بحروف وهن كلمات لم يصطلح عليها فواجب ان يكون معناه مجهولا الا ان يعرف ما اردته باذا ذكره صارت تلك الحروف كاللغة المخترعة من جهته ٠

واما قوله صلى الله عليه وسلم " ينزل الله تعالى الى السماء الدنيا) فلفظ مفهوم ذكر التفهيم وعلم انه يسبق الى الافهام منه المعنى الذى وضع له او المعنى الذى يستعار — فكيف يقال انه متشابه بل هو مخيل معنى خطأ عند الجاهل ويفهم معنى صحيحا عند العالم وهو كقوله تعالى (وهو معكم اينما كنتم) فانه يخيل عند الجاهل اجتماعا مناقضا لكونه على العرش ، وعند العالم يفهم انه مع الكل بالاحاطة والعلم ، وكقوله صلى الله عليه وسلم (قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن ، فانه عند الجاهل يخيل

عضوين مركبين من اللحم والعظم والعصب مشتملين على الانامل والاظافر نابتين من الكف وعند العالم يدل على المعنى المستعار له دون الموضوع له وهو ما كان الاصبع له وكان سر الاصبع وروحه وحقيقته وهو القدرة على التقليب كما يشاء ، كما دلت المعية عليه من قوله (وهو معكم) على ما نراه المعية له وهو العلم والاحاطه ، ولكن من شائع عبارات العرب العبارة بالسبب عن المسبب واستعارة السبب للمستعار عنه ، وكقوله تعالى (من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتانى يمشى اتيته هرولة) فان الهرولة عند الجاهل تدل على نقل الاقدام وشدة العدو وكذا الاتيان يدل على القرب فى المسافة .

وعند العاقل يدل على المعنى المطلوب من قرب المسافة بين الناس وهو قرب الكرامة والانعام وان معناه ان رحمتى ونعمتى اشد انصبابا الى عبادى من طاعتهم الى وهو كما قال تعالى (لقد طال شوق الابرار الى لقائى وانا الى لقائهم لأشد شوقا) تعالى الله عما يفهم من معنى لفظ الشوق بالوضع الذى هو نوع الم الحاجة الى استراحة وهو عين النقص ولكن الشوق سبب لقبول المشتاق اليه والاقبال عليه ، وافاضة النعمة لديه فعبر به عن المسبب ، وكما عبر بالغضب والرضا عن ارادة الثواب والعقاب اللذين هما ثمرة الغضب والرضا وسببياه فى العادة وكذا لما قال فى الحجر الاسود انه يمين الله فى الارض يظن الجاهل انه اراد به اليمين المقابل للشمال التى هى عضو

مركب من لحم ودم وعظم منقسم بخمسة اصابع ، ثم انه ان فتح بصيرته علم أنه كان على العرض ولا يكون يمينه فى الكعبة ثم لا يكون حجرا أسود فيدرك بادنى مسكه انه استعير للمصافحة فانه يؤمن باستلام الحجر وتقبيله كما يؤمن بتقبيل يمين الملك فاستعير اللفظ لذلك والكامل العقل البصير لا تعظم عنده هذه الامور بل يفهم معانيها على البديهة ، فلنرجع الى الاستواء والنزول .

اما الاستواء فهو نسبته للعرش لا محالة ولا يمكن ان يكون العرش اليه نسبة الا بكونه معلوما او مرادا او مقدورا عليه أو محلا مثل العرض ، أو مكانا مثل مستقر الجسم ولكن بعض هذه النسبة تستحيل عقلا وبعضها لا يصلح اللفظ للاستعارة به له ، فان كان فى جملة هذه النسبة مع انه لا نسبة سواها نسبة لا يحيلها العقل ولا يتبوأ عنها اللفظ فليعلم انها المراد .

اما كونه مكانا او محلا كما كان للجوهر والعرض اذ اللفظ يصلح له زه ولكن العقل يحيله كما سبق .

واما كونه معلوما ومرادا فالعقل لا يحيله ولكن اللفظ لا يصلح له. واما كونه مقدورا عليه وواقعا فى قبضة القدرة ومسخرا له مع انه اعظم المقدورات ويصلح الاستيلاء عليه لانه يتمدح به ويتبعه به على غيره الذى هو دونه فى العظم فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح له اللفظ فاخلق بان يكون هو المراد قطعا .

اما صلاح اللفظ له فظاهر عند الخير بلسان العرب وانما ينبو عن فهم مثل هذا افهام المتطفلين على لغة العرب الناظرين اليها من بعض الملتفتين اليها التفات العرب الى لسان الترك حيث لم يتعلموا منها الا اوائلها ، فمن المستحسن فى اللغة ان يقال استوى الامير على مملكته حتى قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

ولذلك قال بعض السلف رضى الله عنهم يفهم من قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ما فهم من قوله تعالى (ثم استوى الى السماء وهى دخان) واما قوله صلى الله عليه وسلم " ينزل الله الى السماء الدنيا " فالتأويل فيه بحال من وجهين .

احدهما فى اضافة النزول اليه وانه مجاز وبالحقيقة هو مضاف الى ملك من الملائكة كما قال تعالى (واسأل القرية) والمسئول بالحقيقة اهل القرية وهذا ايضا من المتداول فى الالسنة ، اعنى اضافة احوال التابع الى المتبوع فيقال ترك الملك على باب البلد ويراد عسكره فان المخبر بنزول الملك على باب البلد قد يقال له هلا خرجت لزيارته ؟ فيقول لا ، لانه عرج فى طريقة على الصيد ولم ينزل بعد بلا يقال له فلم نزل الملك ، والآن تقول لم ينزل بعد فيكون المفهوم من نزول الملك نزول العسكر وهذا اجلى واضح .

والثانى : ان لفظ النزول قد يستعمل التلطف والتواضع فى حق الخلق كما يستعمل الارتفاع التكبر ، يقال فلان رفع راسه الى عنان

السماء أى تكبر ، ويقال ارتفع الى اعلى عليين اى تعظم وان علا أمره يقال امره فى السماء السابعة وفى معارضته اذا سقطت رتبته يقال هوى به الىّ أسفل السافلين ، واذا تواضع وتلطف له تطامن الى الارض ونزل الى ادنى الدرجات ، فاذا فهم هذا وعلم أن النزول عن الرتبه يتركها أو سقوطها وفى النزول عن الرتبه بطريق التلطف وترك الفعل الذى يقتضيه علو الرتبة وكمال الاستغناء ، فالنظر الى هذه المعانى الثلاثة التى يتردد اللفظ بينها

ما الذى يجوزه العقل ؟

اما النزول بطريق الانتقال فقد احاله العقل كما سبق ،فان ذلك لا يمكن الا فى التحيز ، واما سقوط الرتبة فهو محال لانه سبحانه قديم بصفاته وجلاله ولا يمكن زوال علوه .

واما النزول بمعنى اللطف والرحمة وترك الفعل اللائق بالاستغناء وعدم المبالاة فهو ممكن فيتعين التنزيل عليه .

وقيل انه لما نزل قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش) استشعر الصحابة رضوان الله عليهم من مهابة عظيمة واستبدرا الانبساط فى السوءال والدعاء مع ذلك الجلال فاخبروا ان الله سبحانه وتعالى مع عظمة جلاله وعلو شانه متلطف بعباده رحيم بهم مستجيب لهم مع الاستغناء عنهم اذا دعوه وكانت استجابة الدعوة نزولا بالاضافه الى ما يقتضيه ذلك الجلال من الاستغناء وعدم المبالاة فعبر عن ذلك بالنزول تشجيعا لقلوب العباد على المباسطة بالادعيه بل على الركوع

والسجود ، فان من يستشعر بقدر طاقة مبادئ جلال الله تعالى استبعد سجوده وركوعه ، فان تقرب العباد كلهم بالاضافه الى جلال الله سبحانه اخس من تحريك العبد اصبعا من اصابعه على قصد التقريب الى ملك من ملوك الأرض ، ولو عظم به ملكا من الملوك لاستحق به التوبيخ ، بل من عادة الملوك زجر الارزال عن الخدمه والسجود بين ايديهم والتقبيل لعتبة دورهم استحقارا لهم عن الاستخدام وتعاظما عن استخدام غير الاهراء والاكابر كما جرت به عادة بعض الخلفاء فلولا النزول عن مقتضى الجلال باللطف والرحمة والاستجابه لاقتضى ذلك الجلال أن يبهت القلوب عن الفكر ويخرس الالسنه عن الذكر ويخمد الجوارح عن الحركة فمن لاحظ ذلك الجلال وهذا اللطف استبان له على القطع ان عبارة النزول مطابقة للجلال ومطلقه في موضعها لا على ما فهمه الجهال — فان قيل فلم خصص السماء الدنيا ؟ قلنا هو عبارة عن الدرجه الاخيرة التى لا روجة بعدها كما يقال سقط الى الثرى وارتفع الى الثريا على تقدير ان الثريا اعلى الكواكب والثرى أسفل المواضع .

فان قيل فلم خصص بالليالى ؟ فقال ينزل كل ليلة ، قلنا لان الخلوات مظنة الدعوات ، والليالى اعدت لذلك حيث يسكن الخلق وينمحى عن القلوب ذكرهم ويصفو لذكر الله تعالى قلب الداعى فمثل هذا الدعاء هو المرجو الاستجابه لامن يصدر عن غفلة القلوب عند تزاحم الاشتغال .

الدعوى الثامنة

تنزيه الله تعالى عن الاستقرار على العرض

فى هذه الدعوى يثبت الغزالى ان الله تعالى غير مستقر على العرش بالادلة التاليــة :

اولا : انه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان مقدرا بمقدار معين اما اكبر من العرش او اصغر منه او المساويا له وهذا باطل لانــه يحتاج الى مخصص يرجح هذا المقدار عن غيره والاحتياج محال لانــه من امارات الحدوث . والله تعالى قد ثبت قدمه

ثانيا : انه تعالى لو كان مستقرا على العرش للزم كونه محاطــا به لأنه لو جاء ان يماسه جسم من جهة لجاز ان يماسه من كل الجهات فيكون محاطا به ولكن الاحاطة باطلة . ولا يقول بهذا حتى من يعتقد استقراره على العرش— وان كان هذا لازما لقوله فبطل الاستقـــرار وثبت عدمه .

ثالثا : انه لو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما لانــه لا يستقر على الجسم غير الجسم . ويستحيل كونه جسما حيث قد نفينا الجسمية عند سبحانه وتعالى فيما تقدم .

الآيات المتشابهة وموقف الغزالى منها :

لقد اثبتنا ان الله تعالى غير مستقر على العرش واثبتنا قبل ذلك انه سبحانه غير جسم كما انه سبحانه غير جوهر . فكيف يكون موقفنـــا

اذ ن من الايات القرآنية والاحاديث النبوية التى تدل ظاهرها على ما يوهم ذلك ؟ ما المخرج من النصوص التى تثبت الله التسيم وغير ذلك ؟ ما راى الغزالى فى ذلك ؟ وما رايه فى المتشابهات ؟

ورأى الغزالى فى هذه الايات وتلكم الاحاديث انها ليست من المتشابهات لان الفاظها لها معان وضعت لها — فالآيات مركبة من الفاظ لها معان فى اللغه العربيه معروفة غير انها قد تدل على هذه المعانى بطريق الحقيقة او بطريق المجاز! .

اما المتشابهة فانه غير ذلك مثل اوائل السور . وعلى كل حال فان الغزالى يقسم الناس امام هذه النصوص الى قسمين .

١— عوام ٢— علماء

اما العوام : فعلينا الا نتحدث معهم فى هذه الآيات والاحاديث بل علينا ان نبعد تفكيرهم ومعتقداتهم عن كل ما يوهم التشبيه او يوهم الحدوث وان نزجرهم اذا ارادوا التحدث فى هذه النصوص ونبين لهم انه تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ونقول ما قاله مالك ابن انس عندما ساله بعض السلف عن الاستقرار على العرش فقال :

" الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعه والايمان به واجب ذلك لان عقول هؤلاء العوام لا تدرك المعقولات ولا تحيط باسرار اللغه العربيه وما فيها من مجاز واستعارة حقيقية وكناية وغير ذلك ..

واما العلماء — فعليهم معرفة معانى هذه الآيات والاحاديث وان يأخذوا المعانى من الالفاظ على نحو يليق بالله تعالى بعيد عن

التشبيه والمماثلة وان كان هذا ليس بغرض معين لانه لم يرد فيه تكليف ، وانما التكليف يكون في تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله .

بعد ذلك تعالوا نستعرض الآيات والاحاديث التي توهم التشبيه .

١ — والمماثلة ومنها قوله تعالى (وهو معكم اينما كنتم) فان الظاهر يفهم منه انه اجتماع مع الناس وهو ما يظنه الجاهل وهذا خطأ لا شك فيه ، زد على ذلك انه تناقض مع قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " واذا فهم الجاهل هذا فان العالم يفهم منه غير هذا الفهم انه يفهم ان الله تعالى مع جميع خلقه بالاحاطة والرعاية والعلم .

٢ — ومنها قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى ، وقوله " ثم استوى الى السماء وهى " دخان " فالاستواء نسبة بين الله والعرش وهذه النسبه لاتخرج عن ما يأتى :

أ — أن يكون العرش مكانا لله كمكان الجسم الذى يستقر فيه او محلا له كمحل العرض الذى يحتاج اليه .

ب — ان يكون معلوما ومراد الله .

جـ — ان يكون تحت قدرة الله وقبضته

وبالنظر فى هذه النسب نجد ما يأتى :

كون العرش محلا لله او مكانا ، فان ذلك يستحيل عقلا مع ان اللفظ يصلح لهذا المعنى ولكن العقل يمنع ذلك .

٣ ــ واما كونه مراد الله ومعلوما له فان العقل يمنع ذلك ولكن اللفظ لا يدل على هذا حقيقة او مجازا •

٤ ــ واما كونه واقعا فى قبضة الله ومقدورا ومسخرا له مع كونه اعظم المخلوقات ، فهذا المعنى لا يمنعه العقل ويدل عليه اللفظ وعلى هذا فمعنى الاستواء على العرش انه سبحانه استولى عليه بالقهر والقوه والغلبة مع انه اعظم شئ وجد ، فمن باب اولى يسهل الاستيلاء على غيره ، فجميع الكائنات تقع تحت سيطرة الله تعالى وهذا يفهمه كل من يدرك اسرار اللغه العربيه حيث يفهم من قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

اى استولى عليها ، ثم يقول الغزالى ولذلك قال بعض السلف رضى الله عنهم يفهم من قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " ما فهم من قوله تعالى " ثم استوى الى السماء وهى دخان "

هذا ومن الاحاديث قول النبى " قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف شاء "

فالجاهل يفهم من هذا الحديث المعنى الظاهر وهو ان الله تعالى اصبعين من لحم وعظم الخ وهذا فهم خاطئ • بينما العالم يفهم منه ان القرآن الكريم استعمل اسلوب الاستعارة فى اثبات الله تعالى القدرة على التقليب والتحريك ولا يمكن ان يكون له سبحانه شئ من

الجوارح ، فان هذا يتنافى مع التنزيه المطلق لله تعالى .

فالمراد من هذا الحديث ان قلوب المؤمنين بين قدرة اللـه يقلبها كيف يشاء وحسبما يريد — وهذا من باب اطلاق وارادة المسبب . وهذا اسلوب من اساليب اللغه العربيه المتعددة .

ومن هذا ما جاء فى الحديث القدسى

(من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ، ومن اتانى يمشى اتيتـه هرولـــة)

فان الجاهل يفهم من الهرولة المعنى الذى يدل عليه اللفــــظ وهو نقل الاقدام والسرعة وكذلك الآيتان — وهذا فهم بعيد عـــــن الصواب ، واذا فان العالم يدرك ان المراد بهذه الهرولة النعـــم الكثيرة التى يعطيها الله لعبادة الذين يتقربون اليه بكثرة الطاعات واخلاص العبادات — وان المقصود من الآيتان هو قرب الفضل او الانعام بمعنى ان الله تعالى يعطى العبد الاجر ضعفين بل اضعافا مضاعفة ولا حدود لكرم الله وعطائه ورحمته ومن هذا ما جاء فى الحديث القدسى ايضـــا .

(لقد طال شوق الابرار الى لقائى وانا الى لقائهم اشد شوقـــا

فالشوق بحسب وضع اللفظ هو نوع من الالم النفسى وهذا محال فى حق الله تعالى ولذلك فان المراد منه هو ان الله تعالى يقبل المشتاق اليه ويكرمه بالنعم وهذا المعنى جاء عن طريق الاستعارة تماما كالتعبيـــر بالرضى والغضب على اعطاء الثواب والعقاب ، لان الرضا والغضـــب سبب فى الثواب او العقاب .

وكذلك قول الرسول فى الحجر الاسود (انه يمين الله فى الارض) .

فان المعنى الظاهر ان ايمين هى فى مقابلة الشمال ، وان يمين الله على ذلك حجر اسود فى الكعبة وهذا يتناقض مع كون الله على العرش وكل ذلك يستحيل فى حقه تعالى .

وانما المعنى المراد هو تقبيل الحجر كما يقبل الانسان اليد اليمنى ومن هذا قول الرسول (ينزل ربنا الى السماء الدنيا) .

فالمعنى الظاهر لا يليق بالله تعالى بل يستحيل فى حقه سبحانه .

ولذلك فالمعنى المراد هو ان النزول لاحد الملائكه ، فحذف المضاف وهذا متداول مثل (واسأل القرية) والقرية جماد لا يسأل وانما المراد اهل القريه .

او يمكن ان يكون المراد بالنزول بمعنى التلطف والرأفه وترك كل ما يقتضيه الاستثناء عن الخلق ويكون المعنى نزول رحمته كل ليله على خلقه ولذا فعندما نزل قوله تعالى : (رفيع الدرجات ذو العرش) استشعر الصحابة من جلال الله وسلطانه ، واستبعدوا الانبساط معه تعالى فى السؤال والدعاء مهابة من جلاله فاخبروا ان الله تعالى مع عظمته وعلو شأنه متلطف بعبادة رحيم بهم يستجيب دعاءهم منير عن ذلك كله بالنزول .

ونخلص من هذا كله الى ان هذه الايات وتلك الاحاديث التى توهم شيئا من التشبيه يجب ان نفسرها على كل ما يليق بجلال الله وعظمته تنزيها لذاته الكريمة عن اى نقص قد يلصقه به الجاهلون تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

الدعوى التاسعة

ندعى ان الله سبحانه وتعالى مرئى خلافا للمعتزلة ، وانما — اوردنا هذه المسالة فى القطب المرسوم بالنظر فى ذات الله سبحانه وتعالى لامرين :

احدهما ان نفى الرومية مما يلزم على نفى الجهة ، فاردنا ان نبين كيف يجمع بين نفى الجهة واثبات الروية .

والثانى انه سبحانه وتعالى عندنا مرئى لوجوده ووجود ذاته فليس ذلك الا لذاته فانه ليس لفعله ولا لصفة من الصفات ، بل كل موجود ذات فواجب ان يكون مرئيا كما انه واجب ان يكون معلوما ولست اعنى به انه واجب ان يكون معلوما ومرئيا بالفعل بل بالقوة ، اى هو من حيث ذاته مستعد لان تتعلق به الرومية وانه لا مانع ولا يحمل فى ذاته له فان امتنع وجود الرومية فالامر اخر خارج عن ذاته كما تقول الماء الذى فى النهر مروا والخمر الذى فى الدن مسكر وليس كذلك لانه يسكر ويروى عند الشرب ولكن معناه ان ذاته مستعدة لذلك فاذا فهم المراد منه فالنظر فى طرفين احدهما فى الجواز العقل والثانى فى الوقوع الذى لا سبيل الى دركه الا بالشرع ، ومهما دل الشرع على وقوعه فقد دل ايضا لا محالة على جوازه ولكنا ندل — بمسلكين واقعين عقليين على جوازه .

الاول هو انا نقول / ان البارى سبحانه موجود وذات وله — ثبوت وحقيقة وانما يخالف سائر الموجودات فى استحالة كونه حادث

او موصوفا بما يدل على الحدوث او موصوفا بصفة تناقض صفات الالهية من العلم والقدرة وغيرهما فكل ما يصح لموجود فهو يصح فى حقه تعالى اذا لم يدل على الحدوث ولم يناقض صفة من صفاته والدليل عليه تعلق العلم به فانه لما لم يومى الى تغير فى ذاته ولا الى مناقضه صفاته ولا الى الدلالة على الحدوث سوى بينه وبين الاجسام والاعراض فى جواز تعلق العلم بذاته وصفاته والرؤية نوع علم لا يوجب تعلقه بالمرئى تغير صفه ولا يدل على حدوث فوجب الحكم بها على كل موجود فان قيل فكونه مرئيا يوجب كونه فى جهه وكونه بجهة يوجب كونه عرضا او جوهرا وهو محال . ونظم القياس انه ان كان مرئيا فهو بجهة من الرائى وهذا اللازم محال بالمفضى الى الرويه محال .

فلناخذ احد الاصلين من هذا القياس مسلم لكم وهو ان هذا اللازم محال ولكن الاصل الاول وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الروية ممنوع فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو بجهة من الرائى اعلمتم ذلك بضرورة ام بنظر ؟ ولا سبيل الى دعوى الضرورة .

واما النظر فلا بد من بيانه ومنتهاهم أنهم لم يروا الى الآن شيئا الا وكان بجهة من الرائى مخصوصه به فيقال وما لم ير فلا يحكم باستحالة ولو جاز هذا لجاز للجسم ان يقول انه تعالى جسم لانه فاعل فاننا لم نر الى الآن فاعلا الا جسما او يقول : أن كان فاعلا وموجودا فهو اما داخل العالم واما بخارجه واما متصل واما منفصل بينكم وبين هؤلاء وحاصلة يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغى

ان لا يعلم غيره الا على وفقه وهو كمن يعلم الجسم وينكر العرض — ويقول لو كان موجودا لكان يختص بحيز ويمنع غيره من الوجود بحيث هو كالجسم ومنشأ هذا احالة اختلاف الموجودات فى حقائق الخواص مع الاشتراك فى امور عامة وذلك الحكم لا اصل له .

على ان هؤلاء لا يغفل عن معارضتهم بان الله يرى نفسه ويرى العالم وهو ليس بجهة من نفسه ولا من العالم فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا الخيال وهذا مما يعترف به اكثر المعتزلة ولا نخرج عنه لمن اعترف به ومن انكر منهم فلا يقدر على انكار روية الانسان نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة فى المرآة انطباع النقش فى الحائط فيقال ان هذا ظاهر الاستحالة فان من تباعد عن مرآة منصوبة فى حائط ، بقدر ذراعين يرى صورته بعيدة عن جرم المرآة بذراعين وان تباعد بثلاثة اذرع فكذلك فالبعد عن المرآة بذراعين كيف يكون منطبعا فى المرآة وسمك المرآة ربما لا يزيد عن سمك شعيرة .

فان كانت الصورة فى شىء وراء المرآة فهو محال ، اذ ليس وراء المرآة الا جدار وهواء او شخص اخر هو محجوب عنه ولاهو لا يراه وكذا عن يمين المرآة ويسارها وفوقها وتحتها وجهات المرآة الست وهو يرى صورة بعيدة عن المرآة بذراتين فلنطلب هذه الصورة المرئيه فى الاجسام المحيطة بالمرآة الا فى جسم الناظر فهو المرئى اذا بالضرورة وقد يطلب المقابلة والجهة ولا ينبغى ان نستحقر

هذا الالزام فانه لا مخرج للمعتزلة عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الانسان لو لم يبصر نفسه فقط ولا عرف المرآة وقيل له انه يمكن ان تبصر نفسك نفسك فى مرآة لحكم بانه محال وقال لا يخلوا اما ان ارى نفسى وانا فى المرآة فهو محال ، او ارى مثل صورتى فى جرم المرآة وهو محال او فى جرم وراء المرآة وهو محال ، او للمرآة فى نفسها صورة وللاجسام المحيطة بها صورة ولا تجتمع صورتان فى جسم واحد اذ محال ان يكون فى جسم واحد صورة انسان وحديد وحائط وان رأيت نفسى حيث انا فهو محال اذ لست فما مقابلة نفس فكيف ارى نفسى ؟ ولابد من المقابلة بين الرائى والمرئى •

وهذا التقسيم صحيح عند المعتزلى ومعلوم انه باطل •

وبطلانه عندنا لقوله انى لست فى مقابلة نفسى فلا اراها والا فسائر اقسام كلامه صحيحة فهذا يستبين ضيق حوصلة هؤلاء عن التصديق لما لم يألفوه ولم تأنس به حواسهم •

المسلك الثانى — وهو الكشف البالغ ان نقول انما انكر الخصم الرومية لانه لم يفهم ما تريده بالرومية ولم يحصل معناها على التحقيق وظن انا نريد بها حالة تساوى الحالة التى يدركها الرائى عند النظر الى الاجسام والالوان — وهيهات •

فنحن نعترف باستحالة ذلك فى حق الله سبحانه وتعالى ولكن ينبغى ان نحصل معنى هذا اللفظ فى الموضع المتفق ونسبكه ثم نحذف منه ما يستحيل فى حق الله سبحانه وتعالى وامكن ان يسمى ذلك المعنى

روءية حقيقة اثبتناه فى حق الله سبحانه وقضينا بانه مرئى حقيقة وان لم يكن اطلاق اسم الروءية عليه الا بالمجاز اطلقنا اللفظ عليه باذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل العقل وتحصيله ان الروءية تدل على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات فلننظر الى حقيقة معناه ومحله والى متعلقة ولنتأمل ان الركن من جملتها فى اطلاق هذا الاسم ما هو فنقول اما المحل فليس بركن فى صحة هذه التسميه فان الحالة التى ندركها بالعين من المرئى لو ادركناها بالقلب او بالجبهة مثلا لكنا نقول قد رأينا الشيء وابصرناه وصدق كلامنا فان العين محل وآلة لا تراد لعينها بل لتحل فيه هذه الحالة فحيث حلت الحالة تمت الحقيقة وصح الاسم ولنا ان نقول علنا بقلبنا اويد ما غنا ان ادركنا الشيء بالقلب او بالدماغ وكذلك ان ابصرنا بالقلب او بالجبهه او بالعين .

واما المتعلق بعينه فليس ركنا فى اطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة فان الروءية لو كانت روءية لتعلقها بالسواد لما كان — المتعلق بالبياض روءية ولو كان المتعلق بالحركه روءية ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم روءية فدل على ان خصوص صفات المتعلق ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفه متعلقة فى ان يكون لها متعلق موجود كان واى ذات كان — فاذن الركن الذى الاسم مطلق عليه هو الامر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فالبحث عن

الحقيقة ما هي ولاحقيقة لها الا انها نوع ادراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافه الى التخيل فان ترى الصديق مثلا ثم تغمض العين فتكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل والتصور ولكنا لو فتحنا البصر ادركنا تفرقة ولا نرجع تلك التفرقه الى ادراك صورة اخرى مخالفة لما كانت في الخيال بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيله من غير فرق وليس بينهما افتراق الا ان هذه الحالة الثانيه كالاستكمال لحالة التخيل وكالكشف لها فتحدث فيها صورة الصديق عند فتح البصر حدوثا اوضح واتم واكمل من الصورة الجاريه في الخيال والحادثه في الخيال والحادثه في البصر بعينها تطابق بيأن الصورة الحادثه في الخيال فان التخيل نوع ادراك على رتبة ووراء رتبه اخرى هي اتم منه في الوضوح والكشف بل هي كالتكميل له فتسمى هذا الاستكمال بالاضافه الى الخيال روءية وابصارا ٠

وكذا من الاشياء ما نعلمه ولا نتخيله ، وهو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته وكل ما لا صورة له اى لون له ولا قدر مثل القدرة والعلم والعشق والابصار والخيال ، فان هذه الامور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك فلننظر هل يحيل العقل ان يكون لهذا الادراك مزيد استكمال نسبته اليه نسبة الابصار الى التخيل فان كان ذلك ممكنا سمينا ذلك الكشف والاستكمال بالاضافة الى العلم روءية كما سميناه بالاضافة الى التخيل روءية ومعلوم ان تقدير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف

غير محالٍ فى الموجودات المعلومة التى ليست متخيلة كالعلم والقدرة وغيرهما وكذا فى ذات الله سبحانه وصفاته بل تكاد تدرك ضرورة من الطبع انه يتقاضى طلب مزيد استيضاح فى ذات الله وصفاته وفى ذوات هذه المعانى المعلومة كلها فنحن نقول ان ذلك غير محال فانه لا محيل له بل العقل دليل امكانه بل على استدعاء الطالع له.

الا ان هذا الكمال فى الكشف غير مبذول فى هذا العالم، والنفس فى شغل البدن وكدورة صفاته فهو محجوب عنه وكما لا يبعد ان يكون الجفن او الستر او سواد ما فى العين سببا بحكم اطراد العادة لامتناع الابصار للمتخيلات، فلا يبعد ان تكون كدورة النفس وتراكم بحب الاشغال بحكم اطراد العادة مانعا من ابصار المعلومات فاذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور وزكيت القلوب بالشراب الطهور وصفيت بانواع التصفية والتنقيه لم يمتنع ان نشتغل بسببها المزيد استكمال واستيضاح فى ذات الله سبحانه اوفى سائر المعلومات يكون ارتفاع درجتة عن العلم المعهود كارتفاع درجة الابصار عن التخيل فيعبر عن ذلك بلقاء الله تعالى ومشاهدته او رؤيته او ابصاره او ما شئت من العبادات فلا مشاحة فيها بعد ايضاح المعانى . واذا كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة فى العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه اصدق وخلقه فى العين غير مستحيل كما ان خلقها فى القلب غير مستحيل فاذا فهم المراد بما اطلقه اهل الحق من الرؤية علم ان العقل لا يحيلة بل يوجبه

وان الشرع قد شهد له فلا ينبغى المنازعه وجه الاعلى سبيل العناد او المشاحة فى اطلاق عبارة الرؤية او القصور عن درك هذه المعانى الدقيقة التى ذكرناها ولنقتصر فى هذا الموجز على هذا القدر .

الطرف الثانى فى وقوعه شرعا وقد دل الشرع على وقوعه ومداركه كثيرة ولكثرتها يمكن دعوى الاجماع على الاولين فى ابتهالهم الى الله سبحانه فى طلب لذة النظر الى وجهه الكريم " ونعلم قطعا من عقائدهم انهم كانوا ينتظرون ذلك وانهم كانوا قد فهموا جواز انتظار ذلك وسؤاله من الله سبحانه وتعالى بقرائن احوال رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وجملة من الفاظه الصريحة التى لا تدخل فى الحصر بالاجماع الذى يدل على خروج المدارك عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه سؤال موسى عليه السلام (ارنى انظر اليك) فانه يستحيل ان يخفى عند نبى من انبياء الله تعالى انتهى منصبه الى او يكلمه الله سبحانه شفاها ان يجهل من صفات ذاته تعالى ما عرفه المعتزله وهذا معلوم على الضرورة فان الجهل يكونه ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير او التضليل وهو جهل بصفة ذاته لان استحلتها عندهم لذاته وانه ليس بجهة او كيف عرف انه ليس بجهة ولم يعرف ان رؤية ما ليس بجهة محال ،فليت شعرى ماذا يضمر الخصم ويقدرة من ذهول موسى عليه السلام ؟ ايقدره معتقدا انه جسم فى جهه ذو لون واتهام الانبياء عليهم السلام كفر صراح فانه تكفير النبى صلى الله اليه وسلم فان القائل بان الله سبحانه

جسم وعابد الوثن والشمس يقول بانه واحد علم استحالة كونه بجهة ولكن لم يعلم أن ما ليس بجهة فلا يرى وهذا تجهيل للنبي عليه السلام لان الخصم يعتقد أن ذلك من الجليات لا من النظريات فأنت الآن أيها المسترشد بخير بين أن تميل الى تجهيل النبي – صلى الله عليه وسلم – أو الى تجهيل المعتزلي فاختر لنفسك ما هو أليق بك فان قيل ان دل هذا لكم فقد دل عليكم لسؤاله الرؤية في الدنيا ودر عليكم قولة تعالى (لن تراني) ودل قوله سبحانه (لا تدرك الابصار) قلنا : اما سؤاله الرؤية في الدنيا فهو دليل على عدم معرفته بوقوع وقت ما هو جائز في نفسه والانبياء كلهم عليهم السلام لا يعرفون من الغيب الا ما عرفوه وهو القليل ، فمن اين يبعد ان يدعو النبي كشف غمة وازالة بلية وهو يرتجي الاجابه في وقت لم تسبق في علم الله تعالى الاجابه فيه ؟ وهذا من ذلك الفن .

واما قوله سبحانه (لن تراني) فهو دفع لما التمسه وانما التمس في الدنيا فلو قال ارني اظهر اليك في الاخرة فقال لن تراني لكان ذلك دليلا على نفي الرؤية ولكن في حق موسى على الخصوص لا على العموم ، وما كان ايضا دليلا على الاستحالة فكيف وهو جواب عن السؤال في الحال واما قوله (لا تدركه الابصار) اى لا تحيط به ولا تكتنفه من جوانبه كما تحيط الرؤيه بالاجسام وذلك حتى ان هو عام فاريد به في الدنيا وذلك ايضا حتى ونو ما اراده بقوله سبحانه (لن تراني) في الدنيا ولتقتصر

على هذا القدر فى مسألة الروءية ولينظر المصنف كيف افترقت الفرق وتحزنت الى مفرط ومفرط ٠

اما الحشوية فانهم لم يتمكنوا من فهم موجود لا فى جهـــــة فاثبتوا الجهة حتى لزمتهم بالضرورة الجسميه والتقدير والاختصـــاص بصفات الحدوث ٠

واما المعتزله فانهم نفوا الجهه ولم يتمكنوا من اثبات الروءيـــه دونها وخالفوا به قواطع الشرع وظنوا ان فى اثباتها الجهه فهوءلاء تغلفوا ٠

فى التنزيه محترزين من التشبيه فافرطوا والحشويه اثبتوا الجهه احترازا من التعطيل فشبهوا فرفق الله سبحانه اهل السنه للقيـام بالحق فتفطنوا الملك القصد وعرفوا ان الجهه منفية انها للجسميـه تابعة وتتمة وان للروءية ثابته لانها رديف العلم وطريقة وهى تكحلـه فانتقاء الجسميه اوجب انتقاء الجهه التى من لوازمها وثبوت العلم اوجب ثبوت الروءيه التى هى من روادفه وتكملاته ومشاركة له فـــى خاصيته وهى انها لا توجب تغييرا فى ذات المرئى بل تتعلق بـــه على ما هو عليه كالعلم ولا يخفى عن عاقل ان هذا هو الاقتصـــاد فى الاعتقـــاد ٠

(الدعوى التاسعة)

جـــــواز رؤيتـه تعالـــــى

جرت عادة المتكلمين أن يذكروا مسألة الرؤية عندما يتحدثون عن صفات الله تعالى ولكن الغزالى لم يتبع سبيلهم بل قدمها مع الأحكام المتعلقة بالذات المقدسة وذلك فى نظره لأمرين :-

الأمر الأول :

أن استحالة الجهة ونفيها عن الذات العلية لاتؤثر فى الرؤيــــة ولاتمنع وقوعها .

الأمر الثانى :

أن رؤية الله تعالى لاترجع الى فعل من أفعاله تعالى أو صفة من صفاته بل لوجود ذاته ، ذلك أن كل موجود قابل الرؤية كما أنه قابــل للعلم ولعلكم تعلمون أن هناك خلافا بين أهل السنة وبين المعتزلــة فى رؤيته تعالى فبينما يمنع أهل الاعتزال وقوع الرؤية مطلقا يذهب أهل السنة الى النقيض من ذلك تماما فيثبتون جوازها عقلا ويقولون بوقوعهــا فى الآخرة فعــلا ، ولايتبادر الى أذهانكم من أن معنى الرؤية التــى يذهب اليها أهل السنة هى مثل الحالة التى يدركها الرائى اذا نظر الى الأجسام والألوان وما فيها من الاحاطة والشمول والأشياء التــى تلازم الماديات فان هذا يستحيل على الله تعالى كما أنه ليس مرادهم

وانما قصدهم من الرؤية أنها نوع من العلم هو كمال ومزيد انكشاف وادراك الشيء ادراكا أتم ، فمثلا اذا وصف لك صديقك أهرامات الجيزة الشاهقة فقد حدث لك علم بهذه الأهرامات ، ولكن هب أنك شاهدتها ببصرك على الطبيعة فانه يحدث لك زيادة علم وكمال انكشاف بعد هذا تعالوا نستعرض أدلة أهل السنة التى ذكرها الغزالى على جواز رؤيته تعالى .

اولا : ان الله تعالى موجود وله ثبوت وتحقق وهو مع ذلك يخالف سائر الموجودات فى انه تعالى ليس حادثا او موصوفا بصفة تناقض صفات الالوهيه الواجبة له تعالى من علم وقدره وما الى ذلك — وبعد ذلك فانه سبحانه يجوز عليه ما يجوز على الموجودات ومنها الرؤية وهى نوع من العلم .

وتعلق العلم به لا يستلزم حدوثه او يتصف بما يناقض صفات الالوهية .

وقد يقال : لو كان الله تعالى مرئيا لكان فى جهة ولو كان فى جهة لكان جوهرا او عرضا وهذا محال فيطل ما ادى اليه وهو جواز الرؤية ويثبت الاستحالة .

والجواب : انا لا نسلم قولكم لو كان مرئيا لكان فى جهة ، ونسألكم من اين جاءكم هذا الحكم ؟ ذلكم انه لا يمكنكم القول بان ذلك من الضرورة والا لما خالفناكم فى هذا البتة — ولا يمكنكم القول بان ذلك ناشىء من المشاهدة والاستدلال فان روية الشيء لابد فيه — فى نظركم

من جهة معينة ممن يراه — وقياسكم هذا ليس بصحيحا والا لجاز للمجسمه ان يقولوا بان الله جسم لانه الفاعل ولا يوجد فاعل اذا اذا كان جسما ولجاز لهم ايضا ان يقولوا اذا كان الله فاعلا موجودا فلابد وان يكون داخل العالم او خارجه ، ومتصلا به او منفصلا عنه ولا تخلو عنه الجهات الست — ولعلكم تذكرون انا ابطلنا هذا كله سابقا وأن الاشياء انما جاءت من قياس الغائب على الشاهد وهذا خطأ وذلك مثل من يثبت وجود الجسم وينكر العرض مستدلا بان العرض يحتاج الى تحيز فى وجوده كالجسم ، ولم يعرف ان هناك اختلافا كثيرا فى خصائص الموجودات وان اشتركت فى بعض الامور العامة فاذا اقتضت روءية الاشياء ثبوت جهة فان يستبعد بالنسبة الله تعالى .

كذلك فان الله تعالى يرى نفسه ويرى العالم ومع ذلك فهو ليس فى جهة من نفسه ولا من العالم ، واكثر المعتزل يعترفون بان الله تعالى يرى نفسه ، فلوثبتت الجهة عند روءيتنا لله لثبتت الجهة ايضا عند روءية الله الينا اذا لا فرق بين هذه الروءية او تلك ، فان انكرتم بان الله لا يرى خلقه حتى لا ثبوت الجهة ، فهل تنكرون روءية الانسان نفسه فى المرآة ؟ ان عند ذلك لا يكون فى مقابلة نفسه لان الصورة التى يراها فى المرآة ليست هى نفسه وعلى ذلك فقد وجدت روءيا من غير مقابلة او جهة — ومن يقول انه لا يرى نفسه ، بل يرى صورة منطبقة فى المرآة كطبع النقش على الحائط . نقول له بان هذا خطأ جسيم فلو كانت الصورة منطبقة فى المرآة لما تباعدت هذه الصورة بتباعد الرائى عن المرآة ذلكم انه لو تباعد بمقدار ثلاثة اذرع مثلا لرأى الصورة بعيدة عن المرآة بهذا

المقدار زد على ذلك ان المرآة سمكها لا يزيد عن سمك شعيرات فكيف يتم الانطباع اذن ؟ كذلك لا يمكن ان تكون الصورة وراء المرآة لان الجدار هو الموجود وراءها ولا يمكن ان تكون عن يمين المرآة او فوقها ٠

وعلى ذلك فلا وجود لهذه الصورة المرئيه فى الاجسام المحيطه بالمرآة بل وجودها فى نفس الرائى — وبهذا يتبين بان روية الانسان لنفسه فى المرآة قد حدثت بدون جهة ومن ثم لا تكون الجهة لازمة عند رويته تعالى ٠

الدليل الثانى لأهل السنة :

فى هذا الدليل يحاول الغزالى توضيح معنى الروية المقصودة هنا ويبين ان الذين يذهبون الى نفيها قد وقعوا فى خطأ كبير لانهم لم يفهموا المعنى السليم للروية الذى يقصده المثبتون لها ٠

ان المثبتين للروية لا يريدون منها تلكم الحاله التى يدركها الرائى اذا نظر الى الاجسام والالوان وما فيها من الاحاطة والشمول وغير ذلك من الاشياء التى تلازم الماديات فان هذا — كما قلنا سابقاً يستحيل على الله تعالى ٠

وانما يريد بالروية معنى للمعانى التى تجوز فى حقه تعالى والطريق الى ذلك ان نستعرض معنيان الروية الحقيقيه والمجازيه فان صلح اطلاق شئ منها على الله تعالى على سبيل الحقيقة اطلقناه وقضينا انه مرئى حقيقة واسقطنا من حسابنا المعانى الاخرى ، وان لم يصلح من

الحقيقة شيء نظرنا فى المعانى المجازية فان لم يمكن اطلاق اسم الرؤية عليه سبحانه الا بالمجاز اطلقنا اللفظ عليه باذن الشرع واعتقدنا عقلا جواز هذا المعنى المجازى وحاصل ما يدل عليه لفظ الرؤية هو انها تدل على :

١ـ معنى : وهو الحال القائم بالعين وهو الانكشاف

٢ـ محل : وهو العين لأنها هى التى تبصر الاشياء

٣ـ متعلق : وهى الاشياء التى نراها .

فأى معنى من هذه المعانى يمكن ان يكون ركنا ضروريا فى تحقيق الرؤية ويجوز فى حقه تعالى ؟

قد يقال ان العين ـ المحل ـ هو هذا الركن الضرورى فى تحقيق الرؤية لأنها هى التى ترى بها ـ ولكن هذا غير صحيح لان الحال او الانكشاف الذى يقوم بالعين عند الرؤية يمكن ان يكون فى القلب مثلا او فى الجبهه ونقول حينئذ باننا قد رأينا الشيء وابصرناه لان العين لا تراد لذاتها فاذا تمت الرؤية بغير العين صح اطلاق اسم الرؤية عليها وعلى ذلك فليست العين ركنا ضروريا فى تحقيق الرؤية .

وقد يقول قائل : ان الاشياء التى تراها وهى متعلق الرؤية هى ذلك الركن ولكن هذا ليس صحيحا ايضا فاننا لو حكمنا بالرؤية مثلا لتعلقها بالسواد لما كان ـ بناء على هذا ـ ادراك البياض رؤية . وكذلك بالنسبة للألوان والا لما كان تعلقها بالحركة رؤية فالصفات الخاصه للاشياء ليست ركنا لوجود حقيقة الرؤية .

وعلى ذلك فان المتعلق لا يصلح ان يكون ركنا ضروريا لم يبق بعد ذلك الا ان نقول : انه يمكن اطلاق هذا الاسم — حقيقة الروية اذا كان لها متعلق موجود اى موجود كان على اى هيئة كانت اى من غير ان يكون لها متعلق خاص ومحل بعينه .

وعلينا اذن تحديد هذا المعنى الذى يمكن ان يكون ركنا فى حقيقة الروية انه مزيد ادراك وانشاف تام وهذا اتم من التخيل واسما منه لان الشىء المرئى اكثر وضوحا من الشىء المتخيل — ولو نظرنا الى هذا المعنى الذى يقصده اهل السنه فان العقل يجوز تعلقه باى شىء كان ولكن هناك موجودات نعلمها ولكن لا يمكن تخيلها . وذلك مثل ذاته تعالى وصفاته — ومثل ما لا صورة له ولا لون كالعلم والعشق وما الى ذلك من هذه المعانى التى نعلمها ولا نتخيلها وعلمنا بها تتفاوت درجاته وضوحا ومعرفة والعقل يعترف بهذا فاذا وصل الى شىء من العلم بالله وصفاته فانه يتطلع الى المزيد .

بل ان طبيعة الانسان تطلب انكشافا اتم واكمل لهذه المعانى وروءيتها ليست مستحيلة عقلا — ولكن هذا الانكشاف لا يمكن ان تصل اليه فى هذه الحياة لان حجب العادة وكدورة البدن وتقاعس الانسان عن تطهير جوارحه وجوانحه واهماله فى تهذيب روحه وقلبه — فان هذه الحجب تمنع النفس عن روية هذه المعانى .

ولكنك هناك فى يوم القيامة اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور وصفيت القلوب وطهرت الارواح بكل انواع التصفيه والتنقيه استغلت النفوس بمزيد من العلم بالله تعالى وتحقق لها — بعد هذه التصفيه

من الكشف ما يمكن تسميته بلقاء الله تعالى او روءيته ، والله قادر على خلق هذا الكشف ما يمكن تسميته بلقاء الله تعالى او روءيته ، والله قادر على خلق هذا الكشف فى العين لا فى القلب وان كان خلقه فى القلب ليس مستحيلا .

فالروءية على هذا هى نوع من الكشف يوجده الله تعالى لطائفة من عبادة الأبرار الاخيار ولا يمكن لعاقل ان ينكر هذا .

الادلة الشرعية على وقوع الروءية فى الآخرة :

لقد دل الشرع على ان روءية الله تعالى واقعة فى الاخرة فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم كثيرا ما سال ربه ومعه صحبته لذة النظر الى وجهه الكريم وما ذلك الا انهم كانوا يعتقدون وقوعها ولذا فقد سألوه تعالى الا يحرمهم منها ، ومن هنا فانه يمكن القول باجماع السلف الصالح على ان روءيته تعالى ستتحقق فى الآخرة كما اخبرهم بذلك المصطفى عليه السلام بقوله (انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر) وفى كتاب الله الكريم نقرأ (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) .

ومن اقوى الادلة على وقوعها فى نظر الغزالى — توجه موسىٰ عليه السلام لربه سائلا (رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى)

ذلك ان موسى عليه السلام قد بلغ مكانة سامية ومنزلة عالية وصل معها الى ان كلمه الله تكليما فلا يعقل والامر كذلك — ان يجهل موسى

شيئا من صفاته تعالى او يجهل ما يجوز فى حقه تعالى وما يستحيل فاذا سأل موسى ربه الرؤية فما ذلك الا لانها جائزة .

فان كان موسى يعلم ان الله ليس فى جهه ثم يسأل ربه الرؤية التى تستلزم الجهة — كما تقول بذلك المعتزله — فهذا يوجب التكفير او التضليل فى نظرهم لان علم رؤيته تعالى يرجع الى ان ذاته سبحانه ليست فى جهة وجهل الانبياء بذات الله كفر صراح هذه واحدة .

واما الثانيه فاننا نقول لهم اذا كان موسى يعلم ان رؤية الله مستحيلة لتوقفها على الجهة فلم سأل ربه اذن ؟

فهل كان موسى يعلم ان الله تعالى لا يمكن ان يكون جسما او فى جهة ولكنه مع ذلك كان يجهل ان ما ليس فى جهة لا يرى فطلب رؤية الله جهلا ؟ وبهذا يكون موسى جاهلا — وكيف نحكم على الانبياء بالجهل ؟ ان الحق الذى لا مراء فيه هو ان موسى عليه السلام كان يعلم ان الرؤية جائزة وكان يعلم انها لا تتوقف على جهه ولذلك فقد طلبها وهذا دليل على جواز وقوعها .

وقد يقال : ان اهل السنة تمنع وقوعها فى الدنيا وتقول بوقوعها فى الآخرة فكيف سأل موسى وقوعها فى هذه الحياة الدنيوية هذه واحده وواحدة اخرى : ان الله قال لموسى (لن ترانى) وقال (لا تدرك الابصار) فى هذا يوضح ان الرؤية من المحالات وعلى ذلك فالآية ليست دليلا لأهل السنة .

وجوابه على ذلك :

ان موسى يعلم جواز الروية ولكنه لا يعلم — على التحديد — وقت وقوعها فان هذا الوقت المخصوص من الغيبيات التى لا يعلم منها الانبياء الا ما اطلعهم الله عليه وهذا شبيه بدعاء النبى الكريم بان يرفع عن امته الغمة ويرجو الله الا يخيب رجاءه فى حين انه لا يعلم وقت ذلك بالتحديد ان الرسول يدعو ربه وهو لا يعلم الوقت الذى سيكشف ربه فيه الكرب الذى نزل بامته فكذلك الروية يعلم موسى — جوازها ولكنه لا يعلم وقت وقوعها واما قوله تعالى (لن ترانى) اى فى الدنيا .

ولو فرضنا ان موسى طلب الروية فى الآخرة وقيل له (لن ترانى) فان هذا لا يدل على استحالتها الا بالنسبة لموسى فقط وليس لجميع الناس لانها غير مستحيلة لذاتها .

واما قوله تعالى (لا تدركه الابصار) اى لا تدركه ادراك شمول واحاطة ولا تحيط به كما تحيط بالمرئيات وهذا لا يمنع ان تدركه سبحانه من غير شمول او احاطة .

ويمكن كذلك ان نقول بان هذا فى الدنيا اى لا تدركه الابصار فى الدنيا واخيرا يختم الغزالى هذا البحث ببيان ووجهة نظر الفرق او يوضح اراءهم فى الروية ونحن نضعه بين ايديكم بايجاز شديد —

١ — يرى المعتزلة ان روية الله تعالى تستلزم الجهة فذهبوا الى التنزيه ومنعوا هذه الروية .

٢ـ وعلى النقيض من ذلك ذهبت الحشوية الى اثبات الرؤية ورأوا ان ذلك لابد له من جهة حتى لا يعطلوا النصوص التى جاءت بها وكلا الفريقين خاطىء فى رأيه وفيما ذهب اليه .

٣ـ اما الذين وفقهم الله الى الحق فهم اهل السنة هؤلاء الذين اثبتوا لله الرؤية كما جاءت بها النصوص ونفوا عنه الجهة لأن الرؤية لا تستلزم الجهة كما علمتم ، فالرؤية نوع علم وانكشاف لا يترتب عليه تغيير فى ذات المرئى ويرى الغزالى ان هذا هو الاقتصاد فى الاعتقاد وهذا ما ذهب اليه اهل الحق

((رؤية الله تعالى))

ان موضوع الرؤية من المواضيع التي وقع فيها خلاف بين مفكري الاسلام ، تذهب كل الى طريق ووجد كل فريق في القرآن الكريم ما يؤيد به وجهة نظره ويقوى به رأيه .

ولعل هذا الخلاف يرجع الى أن بعضهم قال انه تعالى ليس بذى جهات ولا بذى يمين وشمال وأمام ، وخلف ، وفوق وتحت ولا يحيط به مكان ، ثم تساءلوا كيف يرى بعد ذلك ؟ والرؤية في نظرهم لابد لها من مقابلة وجهة وضوء وما الى ذلك ، بينما ذهب البعض الآخر الى أن الرؤية لاتحتاج الى جهة ومقابلة وما الى ذلك ، ومن هنا كانت وجهات نظرهم مختلفة وعلى كل حال فان البحث في هذا الموضوع يتناول ما يأتي :

(١) معنى الرؤية .
(٢) رأى أهل السنة .
(٣) موقف المعتزلة .
(٤) أحق المذاهب بالاتباع

أولا : معنى الرؤية :

يقول صاحب المواقف معبرا عن رأى الأشاعرة وعرفوها بأنها انكشاف تام بالبصر وهو أدراك الشيء على ما هو عليه ، ومعنى الانكشاف التام

أن صديقا لك لو وصف لك الأهرامات وعظمتها وسر بقائها مع الزمن فقد حدث لك علم بها لاشك فى هذا ولكن لو أخذك هذا الصديق معه فى سيارته مثلا وشاهدت الأهرامات بنفسك فعند ذلك يكون قد حدث لك انكشاف زائد عن العلم السابق أو انكشاف تام أو كما يقول شارح المواقف .

اذا نظرنا الى البدر فرأينا بالبصر ثم أغمضنا العين فهو منكشف لنا فى الحالتين الا انه فى الحالة الأولى أكمل منه فى الحالة الثانية :
واليكم الآراء فى الرؤية :

ثانيا : رأى أهـــل السـنة :

لقد ذهب أهل السنة الى أنه تعالى يجوز أن يرى ، بل وسيرى المؤمنون ربهم فى الآخرة منزها عن المقابلة والجهة والمكان وما شابه ذلك لان الرؤية عندهم عبارة عن قوة يجعلها الله تعالى فى خلقه لا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئى ولا غير ذلك مما يحدث عند رؤية بعضنا بعضا ويؤيدون رأيهم هذا بأدلة كثيرة من :

١ ـ النقـــل ٢ ـ العقـل ٣ ـ الاجماع

(١) ان الأدلة النقلية التى استند اليها أهل السنة كثيرة ومنها قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وقوله سبحانه (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فالحسنى هى الجنـــة

والزيادة هي النظر لوجهه الكريم ، ومن الأدلة كذلك (على الأرائك ينظرون) ومنها ما جاء في الصحيح عن جرير قال :
" كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ نظر الى القمر ليلة البدر قال : " انكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر لا يضامون في رؤيته " ، وفي رواية أخرى : " أنكم سترون ربكم عيانا " ، وفي رواية عن أبي هريرة : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال : فانكم ترونه كذلك .

ولا شك أن انكار هذه الأدلة السمعية أو تأويلها سخف كبير وتعسف واضح .

(٢) وأما الأدلة العقلية التي أيد بها أهل السنة وجهة نظرهم فهي :
أ — ان العقل يجوز رؤيته تعالى لأنه سبحانه موجود ، وكل موجود يمكن أن يرى فالباري عز وجل ممكن أن يرى فالعقل يجوز وقوع الرؤية ولا يمنعها ، يقول شارح المواقف :
ان العقل لو خلي ونفسه لم يحكم بامتناعها ما لم يقم برهان على امتناعها مع أن الأصل عدمه وهذا القدر بدهي ومن أدعى الامتناع فعليه البيان .

ب — يفهم من قول المنصف " اذ بجائز علقت " أن العقل يحكم

بجواز الرؤية لان الله تعالى علقها على أمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سأله موسى حيث قال " رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى ، والاستدلال بالآية من وجهين ·

الأول : ان رؤية البارى عز وجل علقت على أمر ممكن وكل ما علق على الممكن لايكون الا ممكنا ، فرؤية البارى لا تكون الا ممكنة وقول المعتزلة انها علقت على مستحيل لان المراد فان استقر مكانه على تحركه غير مقبول حيث لا دليل عليه ·

والثانى : لو كانت الرؤية ممتنعة فى الدنيا ما سألها موسى عليه السلام لأنه نبى يعلم ما يجب فى حقه تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز له ·

اذ لايعقل أن يجهل أحد من الأنبياء شيئا من أحكام الألوهية لكنه سألها موسى فدل على أنها جائزة وقول المعتزلة أنه سألها لأجل جهله أو ليخبر قومه مردود حيث قال " أرنى أنظر اليك " فان هذا صريح فى حال نفسه ·

(٣) الاجماع : وأما الاجماع الذى استند اليه أهل السنة فهو أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية فى الآخرة ·

يقول الامام مالك رضى الله عنه : " لما حجب أعداءه لم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه ولو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة

لم يعير الكافرون بالحجاب قال تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " .

وقال الشافعي رضى الله عنه ، لما حجب الله قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا .

والخلاصة أن الصحابة أجمعوا على وقوع الرؤية في الآخرة ، وان الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهر من غير تأويل .

ثالثا : موقف المعتزلة :

لقد نفى المعتزلة رؤية الباري سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة وذلك لأن الرؤية عندهم لابد لها من وجود المرئي في جهة مقابل للرائي ومن وجود الضوء واللون وما الى ذلك من تحيد وتشبيه ، ولذلك قالوا : ان رؤية الله مستحيلة ولهم أدلة على ذلك ومنها :

١ ـ قوله تعالى " لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ، أي لاتراه الأبصار .

وقد أجاب أهل السنة على هذا الدليل بأن قول الله تعالى : " لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " . معناه أن الأبصار لاتحيط به من جميع الجوانب كما تحيط بالأشياء التي نراها وهذا لايمنع أنه تعالى يرى من غير تكييف ومن غير احاطة .

٢ ـ أن موسى عندما سأل ربه الرؤية قائلا " رب أرنى أنظر اليك قال

لن تراني ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني "،
وقد علق الله الرؤية على مستحيل وهو استقرار الجبل حال تحركه
فالرؤية على ذلك مستحيلة لأنها معلقة على مستحيل .

وقد أجاب أهل السنة بقولهم : ان رؤية الله لم تعلق على
مستحيل وانما علقت على أمر ممكن وهو استقرار الجبل بدل تحركه .
وقول المعتزلة أنها علقت على مستحيل غير مقبول حيث لا دليل
عندهم عليه .

٣ — أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة
وحيز وهذا يستحيل في حقه تعالى .

وقد أجاب أهل السنة على هذا الدليل العقلي للمعتزلة بما يأتي :

١ — ان قولكم لكان مقابلا للرائي عند الرؤية ويلزم على ذلك الجهة
والحيز ممنوع ، اذ الرؤية قوة يجعلها الله في خلقه لا يشترط فيها
مقابلة المرئي ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك هذا أولا .

٢ — وثانيا : ان دعواكم الضرورة غير مسلم حيث قد نازعكم فيها الجمع
الكثير من العقلاء ولم يسلموا لكم هذه الضرورة .

غاية ما في الأمر أن هذه الأمور لازمة عادة عقلا فقط .

وأخيرا يأتي سؤال : ماذا نتبع من هذه الآراء ؟

واحب ان أقول لكم ان الحشوية قد أثبتت الرؤية وأثبتوا لله الجهة وأن المعتزلة نفوا الجهة ونفوا للرؤية التى جاءت بها الأدلـــة السنية .

واما أهل السنة فقد نفوا الجهة عن الله تعالى لأن هذا من لوازم الجسمية والله تعالى منزه عنها كما أثبتوا الرؤية لأنها عندهم عبارة عن قوة يجعلها الله تعالى فى عبادة لايشترط فيها جهة أو غيرها ولذلك كان مذهب أهل السنة هو الأولى بالأتباع .

هذا وأن الرؤية فى الدنيا لم تقع الا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، يقول صاحب الجوهرة :

ومنه أن ينظرنا بالأبصـــار ... لكن بلا كيف ولا انحصـــار
للمؤمنين اذ بجائز عاقب ... هذا وللمختار دنيا ليبتـــ

(الدعوة العاشـــرة)

الوحـــــدانيـــة

ندعي أنه سبحانه واحد ، فان كونه واحدا يرجع الى ثبوت ذاته ونفي غيره فليس هو نظرا في صفة زائدة على الذات فوجب ذكره في هذا القطب . فنقول : الواحد قد يطلب ويراد به أنه لا يقبل القسمـــة أي لا كمية له ولا جزء ولا مقدار والباري تعالى واحد بمعنى سلب الكمية المصححة للقسمة عنه فانه غير قابل للانقسام اذ الانقسام لما له كميـــة والتقسيم تصرف في كمية بالتفريق والتصغير ، وما لا كمية له يتصور انقسامه .

وقد يطلق ويراد أنه لا نظير له في رتبته كما تقول : الشمس واحدة والباري تعالى أيضا بهذا المعنى واحد فانه لا ند له ، فاما أنه لا ضـــد له فظاهر اذ المفهوم من الضد هو الذي يتعاقب مع الشيء على محـــل واحد ولا تجامع وما لا محل له فلا ضد له والباري سبحانه لا محل له فـــلا ضد له .

وأما قولنا فلا ند له فنعني به أن ما سواه هو خالقه لا غيره وبرهانـــه أنه لو قدر له شريك لكان مثله في كل الوجوه أو أرفع منه أو كان دونه وكل ذلك محال فالمفضي اليه محال ، ووجه استحالة كونه مثله من كل وجـــه أن كل اثنين هما متغايران ، فان لم يكن تغاير لم تكن الاثنينية معقولة فانا لا نعقل سوادين الا في محلين أو في محل واحد في وقتين فيكـــون أحدهما مفارقا للآخر ومباينا له ومغايرا اما في المحل واما في الوقـــت

والشيئان تارة يتغايران بتغاير الحد والحقيقة كتغاير الحركة واللـون
فانهما وان أجتمعا فى محل واحد فى وقت واحد فهما أثنـــان اذ
أحدهما مغاير للآخر بحقيقته ، فان استوى أثنان فى الحقيقة والحـد
كالسوادين فيكون الفرق بينهما اما فى المحل أو فى الزمان ، فـان
فرض سوادان مثلا فى جوهر واحد فى حالة واحدة كان محالا ، اذ لم
تعرف الاثنينية ، ولو جاز أن يقال هما أثنان ولا مغايرة لجاز أن يشار
الى انسان واحد ويقال انه انسانان بل عشرة وكلها متساوية متماثلـة
فى الصفة والمكان وجميع العوارض واللوازم من غير فرقان وذلك محـال
بالضرورة ، فان كان ند الله سبحانه متساويا له فى الحقيقة والصـفات
استحال وجوده ، اذ ليس مغايره بالمكان والزمان اذ لا مكان ولا زمـان
فانهما قديمان فاذا لا فرقان ، واذا أرتفع منه كل فرق أرتفع العـدد
بالضرورة ولزمت الوحدة ، ومحال أن يقال يخالفه بكونه أرفع منه ، فان
الأرفع هو الاله والاله عبارة عن أجل الموجودات وأرفعها والآخر المقدر
ناقص ليس بالاله ونحن انما نمنع العدد فى الاله والاله هو الذى يقـال
فيه بالقول المطلق انه أرفع الموجودات وأجلها ، وان كان أدنى منـه
كان محالا لأنه ناقص ونحن نعبر بالاله عن أجل الموجودات فلا يكـون
الأجل الا واحدا وهو الاله ويتصور أثنان متساويان فى صفات الجـلال
اذ يرتفع عند ذلك الافتراق ويبطل العدد كما سبق .. الخ .

الدعـــوة العاشـــرة

الوحـــدانيـــة

جرت العادة أن يذكر علماء الكلام الوحدانية فى مبحث صفات الله تعالى ولكن الغزالى لم يجر على هذه العادة وذكر الوحدانية فـــى الأحكام الخاصة بذاته تعالى ، لأن اثبات الوحدانية لله سبحانـــه وتعالى لايعنى اثبات صفة زائدة على ذاته سبحانه وانما يعنى اثبـــات وجود ذات واحدة ونفى التعدد فى الذات وفى الصفات وفى الأفعال .

فوحدانية الذات : تنفى الكم المتصل والمنفصـــل .

(١) فالمنفصل : أن تكون ذاته مركبة من جواهر وأعراض .

وأنتم تعلمون أنه جل جلاله — لاجزء له ولا كمية ولا مقدار ، والدليل على ذلك أننا نفينا عنه سبحانه وتعالى الجسمية من قبل ولذلـــك فلا يقبل التركيب ، كما أنه سبحانه لو كان كما متصلا لكان ذا مقدار ولاحتاج الى مخصص وهذا محال .

(٢) والكم المنفصل : أن تكون ذات أخرى يجب لها من الكمال مايجب لله تعالى ويستحيل عليها من النقص ما يستحيل على الله تعالـــى ومعنى هذا أن يكون لله مثل وشريك وهذا محال .

الدليل على نفى المثل :

أنه سبحانه لو كان له مثل لكان اما مثله من جميع الوجوه أو أقل منه

أو أرفع منه وكل ذلك محال •

أما بالنسبة للتساوي في جميع الأشياء ومن كل الوجوه فباطل لأن كل أثنين تحت التغاير بينهما اما بالحقيقة واما بالمحل أو الزمن ، فالبياضان وان كانت حقيقتهما واحدة الا أنه لابد من التغاير بينهما في المحل أو في الزمن بمعنى أنه لايمكن أن يوجد بياضات في وقت واحد وفي محل واحد بل لابد لهما من محل واحد في زمنين أو محلين في زمن واحد وان أختلفا في الحقيقة والصفات كالحركة واللون فهما متغايران ، ولايوجد أثنان متحدان من كل وجه ، ولو وجد ذلك الاتحاد من كل وجه — لأمكن أن يقال على الانسان الواحد بأنه عدة أشخاص متعددة متماثلة الحقيقة وهذا — دون شك — محال ، فيمتنع على ذلك أن يكون مثل أو شريك لله تعالى واذا بطل أن يكون له ند مثله في كل الوجوه يبطل من باب أولى أن يكون هذا الند أرفع منه لأن الأرفع هو الاله — بلا ريب — والأدنى منه هو المخلوق لأن الاله لايكون الا أرفع الموجودات ، ويبطل تبعاً لذلك — بلا تردد — أن هذا المثل أدنى وذلك لنقصانه ، فيستحيل أن يكون لله شريك أو مثل على أي وضع كان •

وكذلك يمتنع أن يكون له تعالى ضد — لأن الضد هو الذي يتعاقب مع غيره على محل واحد ، وهذا يوجب المحل لله وهو محال •

وقد يقال : لانريد أن يكون الاله بمعنى أرفع الموجودات وانما

نريده بمعنى الخالق وعلى ذلك فان العالم يكون مخلوقا لخالقين ،
أحدهما خالق السموات والثاني خالق الأرض ، وأحدهما يخلق
الجمادات والآخر يخلق الحيوان والنبات ، وأحدهما يختص بالخير
والآخر بالشر وهكذا فما المانع لذلك ؟

وجوابنا هو :

اذا كان العالم أثرا لخالقين فمعنى هذا :

(١) أن يخلق أحدهما بعض الأجسام وبعض الأعراض ، ويخلق الثاني
المتبقى من الأجسام والأعراض وهذا احتمال .

(٢) وأما الاحتمال الآخر فهو أن يقوم أحدهما بخلق جميع الأجسام
بينما يتعهد الآخر بخلق جميع الأعراض وكلا الاحتمالين محال .

أما الاحتمال الأول : وهو أن يخلق أحدهما بعض الأجسام وبعض
الأعراض الخ فدليل بطلانه هو :

أن خالق قارة افريقيا اما أن يكون قادرا على خلق قارة آسيا
أم لا ، فان كان قادرا على خلقها كقدرة من خلقها حدث التماثل
في القدرة فتكون قارة آسيا أثرا لقدرة الخالقين ، فلا يتميز مقدور
أحدهما عن الآخر ، ويكون المقدور بين قادرين نسبته الى أحدهما
ليست بأولى من الآخر .

ومعنى ذلك أنه معنا قدرتان متماثلتان من كل وجه وهذا محال
كما علمتم سابقا .

أما اذا كان خالق افريقيا لايستطيع خلق آسيا ، فهذا محال ، لأن الجواهر متماثلة وتجزاتها التى تحل بها متماثلة كذلك فالقدرة على خلق أحدهما يلزم منه القدرة على خلق الآخر ، واذا كانت القدرة قديمة تعلقت بمقدورين فى زمن واحد ، لان جميع الممكنات تتعلق بها القدرة ، فلا يمكن لقدرة أحدهما أن تختص ببعض الممكنات بينما الأخرى تختص بالبعض الآخر ، لأن ذلك يؤدى الى العجز وهذا باطل لأن قدرة الاله تامة تتعلق بجميع الممكنات .

وأما الاحتمال الثانى : وهو أن يخلق أحدهما الجواهر كلها والآخر الأعراض جميعها فباطل كذلك .

لأن الجواهر والأعراض لايستغنى أحدهما عن الآخر ، فلا يتصور العرض الا مع الجوهر ، ولايتصور الجوهر الا مع العرض .

فاذا أراد من يختص بالجواهر خلق شئ منها فقد يخالفه خالق الأعراض ولا يسعفه بخلق شئ منها لهذه الجواهر وهذا أيضا ينطلق على خلق الأعراض فقد يمتنع خالق الجواهر على مساعدته فى خلق شئ منها للأعراض .

ومعنى هذا أن فعل كل منهما يتوقف على فعل الآخر ويترتب عليه أن يعجز أحدهما فلا يخلق ما يريد ، وكيف يعقل — حينئذ — أن يكون الاله عاجزاً ؟

وقد يقال ان أحد الالهين يساعد الآخر ولا يمتنع عن هـــذه المساعدة فلا أختلاف بينهما .

وجوابنا : أن نتساءل : هل المساعدة هذه تكون باختيار أم باضطرار ؟ فان كانت المساعدة اضطرارية بمعنى أن خالق الجواهر يخلقها مضطرا عندما يريد خالق الأعراض ايجادها فهذا يؤدى الى أن أحدهما لا يقدر على الترك ويؤدى هذا الى العجز لأنه مضطــر فى الفعل ولا يستطيع تركه حيث لا أختيار له فى ذلك ، وهذا لا يليق بالاله التام القدرة المطلق الارادة .

أما اذا كانت المساعدة غير اضطرارية وانما أختيارية فقد يخلــق أحدهما شيئا من الجواهر فيمتنع الآخر عن خلق ما يحتاجه مـــن الأعراض نتيجة لحرية الاختيار المعطاء له ومعنى هذا يتعذر الفعــل وهذا أيضا يستبعد فى حق الاله .

يبقى بعد ذلك التساؤل الأخير وملخصه :

لماذا لا يختص أحد الالهين بايجاد الخير بينما يختص الآخــر بايجاد الشر كما تقول الثانوية مثلا ألا يمكن ذلك ؟

يجيب الغزالى على ذلك فيقول :

هذا هوس لأن الشر ليس شرا لذاته ، والخير كذلك ليس خيــرا لذاته ، فقد يكون الخير شرا والشر خيرا وذلك لما يتعلق بهما مــن

المعاني المختلفة .

فان احراق بدن المسلم شر واحراق بدن الكافر خير مع أن الاحراق واحد ، والاله قادر على الخير والشر معا .

ولو وجد لكل منهما اله لكان الخير والشر في متناول قدرتيهما معا ، ويترتب على هذا وجود قدرتين متماثلتين من جميع الوجوه وهذا ما أبطلناه سابقا .

كذلك يمكن أن يقع التمانع بينهما فلا يوجد شيء في هـــذا العالم ، فقد يريد أحدهما خلق شيء بينما يريد الآخر عـــدم خلقه فيمنع كل منهما الآخر ، عن تنفيذ ما يريده وعلى ذلك فـان القول بوجود الهين لهذه الكائنات يترتب عليه اختلال نظام هذا الكون وفساد الموجودات وهذا ما يفهم من قوله سبحانه وتعالى :

(لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) .

أما وقد وجد العالم بصنعه العجيب وابداعه الغريب وترتيبه المعجز وتدبيره المتقن فان هذا كله لخير شاهد على ابطـــال التعدد وثبوت الوحدانية لله رب العالمين .

(الوحدانيـــــــة)

ان الوحدانية لله تعالى أمر يكاد يكون كل انسان مفطور عليه بل ان الانسان يولد بالفعل — وهو مفطور على الوحدانية لأنهـــا من الفطرة أو ضمن الفطرة التى فطر الله الناس عليها والتى قـــال عنها — تبارك وتعالى — (فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) (١) ٠

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم (كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) ٠

ان ابداع هذا الكون وما فيه من مظاهر وظواهر وآيات تنطـــق بعظمة خالقها الأكبر دليل على أنه من صنع ذات — مريدة واحدة ، وفى كل شىء له آية تدل على أنه الواحد ، والناس يجمعـــون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله تعالى عندهم يستوى فى ذلـــك الممعن فى البداوة أو المغرق فى الحضارة ٠

حتى عبدة الأوثان فانهم — مع تقديسهم لهذه الأوثان — يقرون : بوجود اله واحد من ورائها ، والقرآن الكريم حكى عن وثنى العـــرب أنهم كانوا فعلا يؤمنون برب واحد وان أوثانهم فقط تقربهم الى اللـــه زلفى يقول الله (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللـــه) ويقول تعالى : (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون

---

(١) سورة الروم آية رقم ٣٠

هؤلاء شفعاؤنا عند الله (انهم لايعبدوها الا أنهم باعترافهم — ترتفع بهم حسب ظنهم — درجات فى اتجاه هذا الاله وتشفع لهم عنـــده .
(ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) .

انه باجماع العقلاء ليس لهذا العالم الا اله واحد يخضع له بالقهر والجبروت كل ماسواه (ان كل من فى السموات والأرض الا اتى الرحمـن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) (١).

ولكن هل يصلح الألوهية من عبد من دون الله ؟

أننا اذا استقرأنا ما توهمه الناس لله فى ألوهيته لم نجد أحـــدا من هؤلاء الشركاء المزعومين ترشحه حالته ليكون — فى هذا الوجــــود شيئا طائلا .

لقد عبد القدماء أحجارا اقتطعوها من سطح الأرض ، فهل يضـــع فى خلد عاقل أن حجرا من الأرض — بل الأرض كلها — تصلح لتكـــون الها ؟

وعبدوا صنفا من الحيوان وقدموا نسله — كما يفعل — الهندوس الى اليوم — فهل هناك عجل مهما زاد لحمه وكثر شحمه يصلح لمنصب الألوهية

ان الوثنيين سفهوا أنفسهم عندما هووا بها الى هذا الدرك مـــن الانحطاط .

ولقد ادعى بعض الناس الألوهية لنفسه كفرعون حاكم مصر ومثل هـــذا

---

(١) سورة مريم ٩٣ — ٩٥

(الذى حاج ابراهيم فى ربه أن أتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت • قال أنا أحيى وأميت) (١) •

فظن هذا المغفل أن السلطة المطلقة التى يستمتع بها والتى تجعله يقتل من الرعية ما يشاء ويبقى ما يشاء ، ظن ذلك مسوغ الطموح لمنصب الألوهية •

وبعض الدهماء من اليهود والنصارى ضلوا فى فهم أنبيائهم ، ورفعوها الى مصاف الآلهة مع أن هؤلاء المرسلين •

ولهذا أيضا كانت الوحدانية أشرف مباحث علم التوحيد ، يقول الله تعالى (والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم) •

الدليل العقلى على أن الله تعالى واحد :

أن الدليل العقلى الذى يثبت وحدانيته تعالى هو : لو كان هناك الهان متصفان بوجوب الوجود وعموم القدرة والارادة لجميع الممكنات لما وجد العالم ، لكن قد ثبت بالمشاهدة وجوده فما أدى الى عدم الوجود وهو التعدد باطل فثبتت الوحدة بيان اللازم •

أنه لو كان هناك الهان متصفان بجميع صفات الألوهية فاما أن : يتفقا واما أن يختلفا •

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٨

(١) وعلى فرض اختلافهما بأن أراد أحدهما ايجاد العالم وأراد الآخر اعدامه فحينئذ لابد أن يتحقق فرض من فروض ثلاثة لا رابع لها .

أولاً : اما أن ينفذ مرادهما معا فيلزم عليه وجود العالم وعدم وجوده ، وهو جمع بين النقيضين في وقت واحد وهو محال .

ثانيا : اذا لم ينفذ مرادهما معا كان عاجزين فلا يكونا الهين فلا يخلق العالم ، والعالم موجود بالمشاهدة .

ثالثا : اذا نفذ مراد احدهما دون الآخر ، كان الذى لم ينفذ مراده عاجزا يكون الآخر عاجزا مثله لأنه يماثله تماما وعجزهما يؤدى الى عدم وجود العالم وهو محال بالمشاهدة وكل هذه المحالات ترتيب على فرض وجود الهين فيكون وجودهما محال وتثبت الوحدانية وهذا الدليل يسمى برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما .

(٢) وعلى فرض اتفاقهما : بأن أراد كل منهما ايجاد العالم على الهيئة التى أرادها الآخر .

أ — فلا جائز أن يوجداه معا فى آن واحد بالاستقلال لأنه يلزم من ذلك أن يجتمع مؤثران على أثر واحد وهذا باطل

ب — ولا جائز أن يوجداه معا بالاستقلال فى وقتين مختلفين لأنه يلزم من ذلك تحصيل الحاصل وهو محال .

جـ — ولا جائز أن يوجداه على سبيل المشاركة والمعاونة ، كما يتعاون بناءان مثلا على بناء منزل واحد وهذا أيضا محال لأنه يلزم عليه عجز كل منهما عن ايجاده بمفرده ، كما يلزم عليه احتياج كل منهما الى معونة الآخر وكل من احتياج والعجز محال على الله تعالى .

د — ولا جائز أن يوجداه على سبيل التوزيع والقسمة بأن : يوجد أحدهما بعض العالم ويوجد الثاني البعض الباقي وهذا باطل لما يلزم عليه من عجز كل منهما عن ايجاد ما أوجده الآخر ، وكذلك عجزه عن التصرف فيه وهو محال لأن الاله لايكون عاجزا وهذا الدليل يسمى : برهان التوارد .

وعند التأمل نجد أنه لايمكن الاتفاق بين الالهة اذ مرتبة الألوهية تقتضى الغلبة المطلقة أنه من البداهة يستحيل أن يتفق الهان كل اله منهما كامل المشيئة والعلم والارادة فى كل شيء وأن اتفقا فى وقت فمن المستحيل أن يتفقا من الأزل الى الأبد ، والا يقع خلاف واحد بينهما ، لأنه اذا حدث تطابق كامل من الأزل الى الأبد فى كل ما يحدث كان ذلك تعبيرا عن ارادة واحدة ومشيئة واحدة وعلم واحد والغرض أنهما ارادتان هذا خلق .

وهذا المعنى وهو ما عبر عنه الحق جل جلاله فى قوله : فى كتابه الكريم (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون) ، وفى قوله تعالى (قل لو كان معه الهه كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا) .

كما أخبرنا — سبحانه — بتفرده ، وتوحده ، فقال : (قل هو الله أحد ، وقال تعالى : (وقال الله لاتتخذوا الهين أثنين انما هو اله واحد) .

وهذا البرهان هو المشار اليه بقوله تعالى : (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا) .

والى هنا نوقف رحلتنا مع علم من أعلام الفكر الاسلامى ، آملين أن نستأنفها معه فى استكمال فكر الرجل فى هذا المؤلف " الاقتصاد فى الاعتقاد " ، وغيره من مؤلفات الشيخ نفسها ، والله الهادى الى أقوم طريق .

(تم بحمد الله)

محمد كمال للنسخ والطباعة بالزقازيق ، شرقية .

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٣
الفصل الأول : حياة الغزالي ومنهجه في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد	١١
حياة مؤلف كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ..	١٣
مولد الغزالي وعلمه ومحاولاته الفكرية ..	١٦
المعتزلة	٢٥
الأشاعرة	٢٧
موقف الغزالي من العقل	٣٣
(أ) تمجيد العقل	٣٣
(ب) ثقة الغزالي بالعقل	٣٥
(ج) العقل ميزان الحق	٣٧
(د) موازين الحق	٣٩
(هـ) حدود العقل	٤٦
منهج الغزالي في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد	٤٩
أولا : منهج السلف	٤٩
ثانيا : منهج المعتزلة	٥٠
ثالثا : منهج الحشوية	٥٢
رابعا : منهج الغزالي	٦١
الفصل الثاني : العقيدة الاسلامية	٦٧
محافظة الرسول على العقيدة	٦٩
العقيدة في عصر الراشدين	٧٢
الجدل في العقيدة وظهور الفرق	٧٤
أقسام الشريعة الاسلامية	٧٦

تابع الفهـــــرس

الموضـــــوع	رقم الصفحة
تعريفات علم العقيـــدة	٧٩
أهميـة علم العقيـــدة	٨١
الفائدة من دراسة علم الكلام	٨٦
كيف نشأ علم العقيـــدة	٨٨
المنهج القرآني في الاستدلال على العقائد	٩٣
حرية الاعتقـــاد	٩٧
الفصل الثالث: مقدمة الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ...	٩٩
مقدمة كتاب الاقتصاد في الاعتقاد	١٠١
تعليق على المقدمة	١٠٣
المواقف الثلاثة الذي تعرض لها في المقدمة	١٠٥
الموقف الأول ونقده	١٠٥
الموقف الثاني	١١١
الموقف الثالث	١١٦
مثالا توضيحيا بين العقل والشرع	١١٨
مجالات استعمال العقل	١٢١
مقدمة الاقتصـــاد	١٣٣
باب باسم الكتاب وتقسيم المقدمات والفصــول والأبواب	١٣٤
التمهيد الأول: في بيان أن الخوض في هذا العلم مهم في الدين	١٣٧
التمهيد الأول: أهمية الاشتغال بالتوحيد .	١٤٠
التمهيد الثاني: في بيان الخوض في هــذا العلم وأن الناس أربع فرق	١٤٣

تابع الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
التمهيد الثانى : من يشتغل بعلم التوحيد .	١٤٧
التمهيد الثالث : فى بيان أن الاشتغال بهذا العلم من فروض الكفايات	١٥٢
التمهيد الثالث : الاشتغال بعلم التوحيد وهل هو فرض كفاية أم فرض عين ؟	١٥٤
التمهيد الرابع : فى بيان مناهج الأدلة التى استنهجناها فى هذا الكتاب	١٥٦
التمهيد الرابع : فى بيان المناهج التى سار عليها الغزالى فى هذا الكتاب	١٦٥
القضايا المسلمة من الخصم	١٧١
الفصل الرابع : النظر فى ذات الله وفيه عشر دعاوى	١٧٣
القطب الأول : فى النظر فى ذات الله وفيه عشر دعاوى	١٧٥
الدعوى الأولى : وجوده تعالى تقدس	١٨٦
موقف الفلاسفة من حدوث العالم	١٨٩
اعتراضات والرد عليها	١٩٠
الدعوة الثانية :	١٩٤
الدعوة الثانية : قدمه تعالى	١٩٥
الدعوى الثالثة :	١٩٦
الدعوة الثالثة : بقاء الله تعالى	١٩٨
الدعوة الرابعة :	٢٠١
الدعوة الرابعة : أن صانع العالم ليس بجوهر	٢٠٢
الدعوة الخامسة :	٢٠٤
الدعوة الخامسة : الله تعالى ليس بجسم ...	٢٠٥

تابع الفهـــــرس

الموضـــــوع	رقم الصفحة
الدعوة السادسة :	٢٠٦
الدعوة السادسة : انه تعالى ليس عرضـاً	٢٠٧
الدعوة السابعة :	٢٠٩
الدعوة السابعة : نفى الجهة عن صانع العالم سبحانه وتعالى	٢١٧
أسئلة وأجوبـــة	٢١٨
الدعوة الثامنـــة :	٢٢٢
الآيات المتشابهة وموقف الغزالى منها	٢٢٩
الدعوة التاسعة :	٢٣٦
الدعوة التاسعة : جواز رؤيته تعالى	٢٤٦
الأدلة الشرعية على وقوع الرؤية فى الآخرة ..	٢٥٢
رؤية الله تعالـــــى	٢٥٦
الدعوة العاشرة : الوحدانيـــة	٢٦٣
الدعوة العاشرة : الوحدانيـــة	٢٦٥
الوحدانيـــــــة	٢٧١
فهرس الموضوعات	٢٧٧

مع أطيب التمنيات بالنجاح !

تم نسخ الكتاب بمعرفة محمد كمال وفاروق جاد الله
بالزقازيق — شرقية .